خدا را چگونه بشناسیم

بحث‌هایی از ناصر مکارم شیرازی

مقدمه و پاورقی از علی حجتی کرمانی



بسم الله الرحمن الرحیم

خدا را چگونه بشناسیم

نویسنده:

ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

محمدی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

خدا را چگونه بشناسیم

مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ –

عنوان و نام پدیدآور : خدا را چگونه بشناسیم / مجموعه بحثهای ناصر مکارم شیرازی ؛ مقدمه و پاورقی بقلم علی حجتی کرمانی.

مشخصات نشر : تهران: محمدی، (۱۳۴۶) .

مشخصات ظاهری : ۲۱۵ ص.

فروست : مجموعه بحثهای ناصر مکارم‌شیرازی در جلسات بحث عقاید و مذاهب ؛ ۲.

شابک : ۱۰۰ ریال

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : الهیات

شناسه افزوده : حجتی کرمانی، علی، ۱۳۱۶ – ۱۳۷۹.، مقدمه‌نویس

رده بندی کنگره : BP۲۱۷/۸/م۷خ۴ ۱۳۴۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۷۱۷۱۹

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

مقدمه

بشر سالهای فراوانی را در جنگلها و صحرا گذرانده است. در آن سالها او نه تنها قانون و تمدنی نداشته بلکه زندگی خود را با وسایلی بسیار ابتدایی می‌گذرانده است. زندگی انسان در چنان دوره‌ای جاهلانه و وحشیانه بود اما اندک اندک راه ترقی و تکامل را در پیش گرفت.

انسان توانست در فرازها و نشیبها، جنگلها و صلحها و شکستها و پیروزیها تجربیاتی را بیاموزد تا آنکه قادر شود جهل‌ها؟ و موهومات و وحشیگری‌های خود را پشت سر گذارد.

بالاخره در قرن نوزدهم، او در آستانه یک تحول عمیق و تمدنی مادی قرار گرفت. در واقع، پیشرفتهای گسترده علوم‌تجربی مانند یک موج خروشان، افکار و عادات انسان را دگرگون ساخته و توانست در تمام مظاهر فکر و زندگی مادی و معنوی آدمی نفوذ کند. با اوج گرفتن انقلاب صنعتی اروپا، مقام و منزلت کلیسا و رهبران دینی تنزل یافت.

از یک سو ناهماهنگی بین تعالیم کلیسا و کشفیات جدید علمی دانشمندان و از سوی دیگر خاطره هول‌انگیز «انگیزیسیون»، همگی باعث شده بود تا مبارزه‌ای شدید علیه نظام کلیسایی آغاز گردد.

چنین مبارزه‌ای، علم و دین را چنان در برابر هم قرار داد که گمان می‌رفت بین آن دو یک دشمنی دیرینه آشتی‌ناپذیری وجود داشته و

ص: ۸

حتی کار به آنجا رسید که عده‌ای پنداشتند روزگار دین سپری شده است و اکنون علم توانسته جای آن را بگیرد!

سیل ویرانگر تمدن غرب با همان رنگ ضد دینی و مظاهر فریبنده و تبلیغات گسترده خود به کشورهای اسلامی هجوم آورد. در این برخورد بود که نخست پایه ایمان و اعتقاد مذهبی مردم صدمه دید و سپس استقلال و سیادت آنها از بین رفت. تبلیغات زهرآگین تمدن غرب باعث شد تا در میان ملتهای اسلامی دو دسته متضاد به وجود آمدند:

۱- عده‌ای مانند کشیشان نابخرد با هر چه که رنگ تجدد داشت مخالفت کردند و تمام مظاهر علم و تمدن جدید را نفی کردند. اینان با چنین مخالفتی، راه را برای پدیدآورندگان تمدن جدید هموارتر ساختند تا به هدف خود یعنی استعمار ملتهای مشرق زمین برسند.

۲- عده‌ای دیگر شیفته و فریفته انقلاب صنعتی شدند. اینان ایمان و شخصیت و استقلال خود را فراموش کرده و با تسلیم شدن به اندیشه‌های غربیان، تعالیم مذهبی را تنها همان چیزی پنداشتند که غربیان تعلیم می‌دادند. اما آیا مذهبی که اروپا از شرّ آن رهایی یافت همان مذهب تمدن اسلامی بود؟! در این بین فقط عده معدودی از مسلمانان روشن بین با پایداری در برابر این سیل ویرانگر توانستند از قداست تعالیم اسلامی دفاع کنند.

با شکل گیری نگرش موهوم و استعماری تفکیک دین از علم، یک آشتی بین طرفداران تمدن جدید و اربابان کلیسا به وجود آمد. در واقع کلیسا به خدمت استعمار در آمد و استعمارگران توانستند برای تحکیم پایه‌های سیاست خود در سرزمینهای اسلامی از تشکیلات

ص: ۹

پررنگ و لعاب واتیکان بیشترین بهره را ببرند. آنان با تبلیغ محتویات تحریف‌شده کتاب مقدس، تصوری نامعقول و غلط از خدا را ترویج دادند تا عقیده به خداوند چیزی زشت و ناپسند به نظر آید. همراه با این جریان، گسترش «ماتریالیسم دیالکتیک» و غفلت مرگبار برخی از روحانیون، عقیده به خدا و روح ایمان را به صورت شدیدتری ضعیف و کم‌رنگ کرد. در چنین زمانه‌ای، بشریت درگیر نزاعها و کشمکشهای تمام نشدنی دولتهای بزرگ در اقصی نقاط گیتی شد.

پرستندگان «علم بدون ایمان» با مسابقات کمرشکن تسلیحاتی جوامع مختلف را در اضطراب و پریشانی انداختند و آرامش و سکون را از آنها سلب کردند. (البته نباید انتظاری غیر از این را داشت.)

روشن است که بدون داشتن اعتقاد به یک مبدأ ثابت و لایزال، رشد مهارتهای علمی و صنعتی چیزی جز اضطراب و تیره روزی، توسعه انواع مفاسد اخلاقی و اجتماعی، هرج و مرج‌های طبقاتی و سقوط و فساد تشکیلات سیاسی و اقتصادی به دنبال خود نخواهد داشت.

در عصر ما، «اصالت لذت» و بهره‌وریهای مادی هدف والای بسیاری از افراد شده است. لذایذ مادی توانسته بیشترین نیروهای اجتماعی را به خود جذب کند.

در جهان امروز با فراموش شدن ایمان به خدا و فضایل معنوی، حجم جنایات و جرایم بیشتر شده است.

منجلاب گناه و تیره‌روزی باعث شده بیماریهای روانی و روحی همانند سیل خانمان برانداز به زندگی انسانها هجوم آورد و زندگی مادی و معنوی بشر را تهدید کند. دزدی، قتل، تجاوز و خودکشی از

ص: ۱۰

نشانه‌های روشن جامعه امروزی جهان است که در یک خلاء دهشت‌بار از فضای روحانی و معنوی دست و پا می‌زند.

اکنون در چنین محیطی و با این شرایط و اوضاع و احوال چه باید کرد؟ چگونه می‌توان به یک اصلاح اجتماعی دل بست؟ اصولًا در چنین وضعیت وخیمی، دیگر بدون تحول ریشه دار فکری و عقیدتی، می‌توان به آینده روشنی خوشبین بود؟

آیا اصلاح اجتماعی را، می‌توان با گسترش سازمانهای پلیسی و توسعه زندانها و تیمارستانها انجام داد؟! آیا با فرستادن بیماران روحی به تیمارستانها، جنایتکاران به زندانها و معتادان به مکانهای بازپروری، مشکل انحطاط معنوی جوامع حل می‌شود؟ اگر خوشبین باشیم و امیدوار به چنین برنامه‌هایی، در آن صورت باید معتقد بود که با چند قرص مسکن هم می‌توان بیماریهایی چون سرطان و طاعون را ریشه کن کرد.

خیر، راه حل را باید در جای دیگر جست. باید افرادی متفکر و درد آشنا که هدف را خوب درک کرده‌اند، دور هم جمع شوند و به فکر راه حل باشند. برای چنین کاری، از ابتدا وجود افراد زیادی ضروری نیست. با نگاه به تحولات عمیق و اصیل فکری در طول تاریخ بشر، می‌توان به روشنی دریافت که همیشه بذر چنین تحولاتی در میان دسته‌های کوچک اما فداکار و کوشا کاشته می‌شود. یک تعداد افراد، هر چند کم، می‌توانند با نظم و پشتکار بر اکثریت بی‌مایه و بی‌هدف غالب شده و مقررات و اصول تازه‌ای وضع کنند که باعث و بانی چنان تحول شگرفی شود.

ص: ۱۱

بنابراین، باید با امیدواری و اعتماد به نفس برخاست. باید از مشکلات نهراسید. باید از سرنوشت گذشتگان درس عبرت گرفت. باید تصورات موهوم گذشته را به کناری نهاد. باید چشم دوخت به آینده‌ای روشن و روحانی و برای نسل جوان غوطه‌ور در بی‌ایمانی و مفاسد و جنایات این عصر، تمامی نیروها و استعدادها را به کار بست.

سلسله‌بحثهای عقائد و مذاهب، به ابتکار دانشمند عالیقدر و گرانمایه جناب حضرت آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی مدظله العالی در سالهای پیشین در حوزه علمیه قم تشکیل گردید. این بحث گامی بلند و ارزنده در راه پیشرفت عقائد پاک و معارف حیاتبخش اسلامی است که نویددهنده تحول عمیقی در سرتاسر برنامه‌های علمی و تبلیغی حوزه علمیه است.

کتاب حاضر مجموعه بحث‌های معظم‌له درباره صفات خدا در آن جلسات است که به قلم ایشان به رشته تحریر در آمده است.

نگارنده از اول تا آخر این کتاب را با دقت مطالعه کرده و در مواد لازم پاورقیهایی نیز به جهت توضیح و گاه تکمیل مطلب اضافه کرده که امید است مورد استفاده بیشتر عموم قرار گیرد.

علی حجتی کرمانی

قم -/ اسفند ۱۳۴۳

ص: ۱۲

پیشگفتار:

اشاره

نسخه‌های چاپ اول این کتاب در همان ماههای اول پس از انتشار نایاب شد و متأسفانه درخواست علاقه‌مندان بدون جواب ماند. با توجه به این که موضوع این کتاب صفات «آفریدگار جهان» است، نایاب شدن نسخه‌های کتاب در خور توجه و دقت است، چرا که این کتاب نه یک رمان عشقی را مطرح می‌کرد و نه مربوط به مسائل جنسی و اموری مشابه آن است. عنوان کتاب به روشنی بیان می‌کند که آنچه در این کتاب مورد نظر است یک هدف مقدس «علمی و دینی» است.

باید باور داشت که علاقه شدید نسل جوان به این گونه کتابها، نشانه بارزی است از زنده بودن روح حقیقت‌جویی در آنها. باید نیاز حق‌طلبی و ایمان به معنویت و سعادت را در این طبقه باور داشت.

یأس و بدبینی افراطی دانشمندان و افرادی که مسئولیت رهبری فکری اجتماع را بر عهده دارند، باعث می‌شود تا این افکار حساس تغذیه نشوند و در نهایت یک «خلاء فکری» ایجاد شود. در این صورت است که عوامل فساد می‌توانند با یک سلسله برنامه‌های از پیش تعیین شده، از چنین خلاء فکری کمال استفاده را برده و با تعلیمات مسموم آن را پر کنند.

در واقع، جهان هستی با تمام ابعاد گسترده خود کتابی است عظیم

ص: ۱۳

و پیچیده با ابواب و فصول و بخشـهای متعدد که حتی هر بخش آن نیز خود به بخشهای متنوع دیگری تقسیم می‌شود. از این جاست که می‌توان فهمیـد درک و فهم این کتـاب نه یـک کـار تفنّنی و سـاده بلکه فهمیـدن حتی کوچـک‌ترین بخش آن توان و کوشـش شدید و جدی را می‌طلبد و سالهای سال را باید پشت سر گذاشت. اما تلاش تنها کافی نیست. حقیقت این است که گشایش «کتاب هستی» بـا «کلیـدهای رمز» ممکن است. این جـاست که نبوغ افراد، لیـاقت آنهـا را در یـافتن کلیـد رمز برای گشودن این کتاب نشان می‌دهد. نابغه و اندیشمند آن کسی است که بتواند بر یکی از این کلیدهای رمز دست یابد.

از آنجایی که کتاب هستی از ابواب کاملا مختلفی تشـکیل شده است پس باید کلیدهای رمز کاملًا متفاوتی داشته باشد. هر دانشمند و نـابغه‌ای بایـد با توجه به رشـته مورد مطالعه خود به دنبال کلیـد رمز مخصوص رشـته خود باشـد تا به گفته اینشتین ۱ با الفبای این کتاب آشنا شود.

پیچیده‌ترین فصلهای این کتاب گسترده هستی بحث «صفات خدا» است. سرّ پیچیدگی این بحث در این نکته است که خداوند از هر نظر بـا چیزهـایی که تـاکنون به تجربه مـا در آمـده متفـاوت است. به طور کلی در دایره تجربیـات ما چیزی یافت نمی‌شود که بتواند انـدک مشـابهتی بـا خداونـد داشـته باشـد و حلقه این دایره، تنـگ‌تر از آن است که بتوانـد در بردارنـده حتی یـک تصور موهوم از خداوند باشد. البته نکته اساسـی نیز همین است و «کلید رمز» بحث صـفات خداوند نیز در همین مطلب نهفته است. عدم شباهت بین ذات خداوند و دیگر موجودات عالم هستی، کلید رمز این بحث است که با در نظر گرفتن آن می‌توانیم

ص: ۱۴

مشکلات این بحث را حل کرده و با خدا و صفات او آشنا شویم.

باید توجه داشت که دو مسئله در پیش روی داریم؛ نخست پی بردن به «وجود خدا» یا «خدایابی» که بخصوص از راه مطالعه اسرار جهان آفرینش، کاری سهل و آسان است. مسئله دوم درک «صفات خدا» است که کاری مشکل و محتاج دقت فراوان است.

***

در اینجا پرسشی پیش می‌آید: چرا شناخت صفات خدا از شناخت ذات او مشکل‌تر است؟ جواب این پرسش آسان است. اگر به دور و بر خود نگاه کنیم، موجوداتی را می‌یابیم که همگی نشانه‌های ذات خداوند هستند. کوهها، جنگلها، گیاهان، جانوران، ستارگان آسمان، ماهیان دریاها ... همه و همه دلایلی روشن هستند که تأمل در آنها برای هر فرد دیرباوری کافی است تا به اصل وجود خداوند پی ببرد. اما در شناخت صفات خداوند راه به این سادگی نیست. نخستین کار نفی هر گونه تشبیهی است، یعنی باید هر گونه شباهتی را بین خداوند و دیگر موجودات نفی کرد. باید در نظر گرفت که هر صفتی از موجودات عالم طبیعت را، نمی‌توان به خداوند نسبت داد از این جهت است که شناخت صفات خداوند، مشکل‌تر از درک اصل وجود اوست. ۲

واقعیت این است که قوه شناخت ما در دل طبیعت شکل گرفته است.

هر آنچه تاکنون شنیده و دیده‌ایم از همین موجودات طبیعی است. ذهن، تک تک صورتهای موجود خود را از پدیده‌های طبیعی اخذ کرده است و بنابر تحقیقات علمی و فلسفی از روز اول حیات، ذهن در حال اخذ

ص: ۱۵

صورتها و مفاهیم عقلی و فکری خود از همین پدیده‌هاست. ۳

به بیان روشن‌تر؛ هر چه دیده‌ایم، هر چه شنیده‌ایم و هر چه را که لمس کرده‌ایم، همگی از اجسام و خواص آنها بوده است. ما در یک ارتباط نزدیکی با موجودات مادی زندگی می‌کنیم. این موجودات در زمان و مکان معینی قرار دارند. باید توجه داشت که زمان و مکان داشتن برای این موجودات، شرط اساسی وجود داشتن آنهاست، به گونه‌ای که نمی‌توان یک جسم را بدون واقع شدن در لحظه زمان خاص و مکان معینی تصور کرد. از سوی دیگر ذهن، همیشه موجودات را در اشکال و صور مشخصی درک می‌کند. تصورات ذهنی با توجه به موجوداتی که این تصورات از آنها اخذ شده است، در ذهن شرایط خاصی دارند. ذهن، با این شرایط انس گرفته است تا آنجا که می‌توان گفت حدود و قابلیتهای ذهن نیز در حد همین شرایط تصورات ذهنی است.

اکنون روشن است که درک صفات موجودی که نه زمان دارد و نه مکان و در عین حال به تمام زمانها و مکانها احاطه دارد، آسان نیست.

به بیانی روشن‌تر، درک یک موجود لایتناهی و نامحدود و والا از هر شرایط جزیی و خاص برای ذهنی که در چنان شرایطی شکل گرفته کاری بس بسیار مشکل است. البته نمی‌توان گفت شناخت چنان موجودی محال است زیرا با دقت و باریک‌اندیشی می‌توان اندک اندک ذهن را از حالتی که به آن انس گرفته خارج کرد و از این طریق برای درک صفات چنین موجودی آماده شد.

در هر صورت لازم به تذکر است که ذهن با تمام تلاش خود و

ص: ۱۶

ایجاد تمام شرایط نیز نمی‌تواند به کنه و حقیقت صفات آن ذات بی‌پایان پی برد. باید پذیرفت در هر صورت ذهن یک موجود محدود و متناهی است و درک کامل یک موجود نامحدود و نامتناهی برای آن کاری غیرممکن است و مثل این است که بخواهیم دریای بیکرانی را در یک ظرف کوچک جای دهیم. ۴

اکنون روشن شد که موجودات جهان طبیعی هر چند برای پی بردن «به اصل وجود خداوند» بهترین راهنما هستند اما برای شناخت «صفات خداوند» راهزن بوده و باعث فریب ما می‌شوند. باید مراقب فریبها و رنگارنگی آنها بود. حتی در کلمات بزرگان دین نیز به این معنا اشاره شده است، مانند این جمله: «مورچه گمان می‌کند خداوند مانند او دو شاخک دارد!(۱)» این جمله هشداری است به این حقیقت که افکار کوتاه بین صفات خدا را از راه «قیاس» با صفات خود در می‌یابند و گمان و خواهش درونی آنها بر این است که خداوند هم صفاتی مانند آنها داشته باشد.

مسئله تشبیه و مقایسه بین صفات خدا و مخلوقات، در راه پر پیچ و خم خداشناسی، یکی از خطرناک‌ترین پرتگاه‌هاست. در همین جاست که نبوغ و استعداد رهروان توحید روشن می‌شود و مایه اختلاف آنها در میزان فهم آنان از خداوند در همین جاست.

در اینجاست که فرق یک فهم عامی و بیسواد از خداوند با درک و شناخت فرد دانشمند و فیلسوف مشخص می‌شود. در این جا هر آن ممکن است زیر پای رهرو راه توحید و خداپرستی خالی شود یا به

۱- ان النملة لتظن ان لربها ذوأبتين كذؤابتيها

ص: ۱۷

نشانه‌ای اشتباه کند و راه را کم کند. در این جاست که با یک لغزش کوچک هم ممکن است انسان از مسیر صحیح خود جدا شود و این لغزش ناچیز باعث شود تا او فرسنگها از مسیر اصیل و اصلی دور شود. در حقیقت این لغزشهای ناچیزی هستند که باعث می‌شوند انسان بجای راه سپردن در طریق خداپرستی و توحید، عمری را در سنگلاخ بت‌پرستی و شرک سرگردان باشد. ۵

بدیهی است دوری از ورطه خطرناک تشبیه در خداشناسی و ترک مفاهیم آشنا و مأنوس، وضعیت جدیدی برای جستجوگر و طالب اندیشه الهی به وجود می‌آورد. او اکنون، با جدا شدن از مفاهیم روزمره و همیشگی خود دیگر از آن حال و هوا و تصورات همیشگی خود فاصله می‌گیرد. در واقع، طریق خداپرستی همین فاصله گرفتن و نفی امور مأنوس و آشنایی است که ما را به خود مشغول کرده است.

اما پرسشی در اینجا مطرح می‌شود: با فاصله گرفتن از این فضا باید به سوی چه وضعیتی حرکت کرد؟ روشن است که نفی مفاهیم روزمره به معنی دست یافتن به مفاهیم تازه و نامأنوس است. این مفاهیم والاتر از مفاهیمی هستند که هر روز با آنها سرو کار داریم و اگر چه نامأنوس و غریب‌اند و ذهن باید مدتی را برای آشنایی با آنها پشت سر گذارد اما از لحاظ روحی لذت بخشند و باعث نشاط و سرور روح هستند.

در واقع این مفاهیم، یک نوع مفاهیم عقلی هستند که از هر گونه محدودیت و نقصی پیراسته و پاک شده‌اند. عقل با این مفاهیم است که قادر می‌شود به آن ذات پاک مقدس اشاره کند و از طریق همین

ص: ۱۸

اشارات می‌تواند به یک «شناسایی اجمالی صفات ذات الهی» دست یابد.

با توجه به حقایق مذکور، لازم است که مراقب باشیم، درباره «شناسایی صفات خدا» با احتیاط بیشتر پیش رویم. در هر قدم امکان گمراهی و انحراف وجود دارد. باید توجه داشت سایه خطر بزرگ تشبیه و «مقایسه صفات خدا با مخلوقات» در همه جا گسترده است. به همین دلیل، پیشوایان دینی همیشه به مؤمنان اعلام خطر کرده‌اند و مردم را از پیمودن این راه بدون راهنمایی و کمک پیغمبران خدا بر حذر داشته‌اند.

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی!

***

دره خطرناک تشبیه

بطور خلاصه باید گفت؛ خداشناسی همانند دیگر فعالیتهای شناختی کاری سهل و ساده نیست. انسان اندک اندک و با حوصله و صبر زیاد می‌تواند مراحل شناخت را پشت سر گذارد. به همان صورت که در هر فعالیت «شناخت»، امکان اشتباه و خطا وجود دارد، در اینجا نیز این احتمال در کمین پوینده راه نشسته است. همان گونه که بی‌توجهی، عدم دقت و مراقبت در فرایند هر شناسایی باعث به بار آمدن نتایج غلط خواهد بود، در اینجا نیز چنین عواملی باعث بدست آمدن بی راهه‌هایی می‌شود که تنها یک نتیجه غلط علمی محض نخواهد بود بلکه افزون بر خطای شناختی باعث تباهی عملی و زندگی انسانی می‌شود. بنابراین مسئله مراقبت و توجه و دقت، در

ص: ۱۹

اینجا اهمیت کاملًا بیشتری از هر مورد دیگری دارد. باید مواظب بود که پرتگاههای تشبیه و قیاس، گاه چنان دهشتناک و مصیبت‌بار است که به هیچ صورتی نمی‌توان خطای پیش آمده را جبران کرد.

حتی می‌توان گفت: انسان خاطی به چنان تصورات موهومی دچار می‌شود که جهل او نه یک جهل بسیط و ساده بلکه او دچار جهلی مرکب شده و بدل را جای اصل گرفته و به هیچ صورتی نمی‌تواند به جهل خود پی ببرد.

از این رو گذشتن از موانع تشبیه و قیاس که وسوسه‌های اغفال‌کننده آن انسان را به خود مشغول می‌کند، یک امر اساسی و بنیادین در پیمودن طریق خداپرستی و توحید است. البته فهمیدن اصل این نکته کاری تقریباً آسان است. مشکل در رعایت و به کار بستن آن است؛ یعنی مشکل در جنبه علمی نیست بلکه در عمل است. چرا که هنگام بررسی صفات الهی و سعی در فهم آنها، امکان سقوط در پرتگاه «تشبیه و قیاس» وجود دارد.

به عبارت روشن‌تر، مقیاسهای مورد نیاز برای سنجش صفات یک موجود یا به گفته‌ای دقیق‌تر یک مخلوق، دیگر برای بحث صفات خالق، بی‌اثر و فریبنده هستند. حتی می‌توان در مورد موجودات مخلوق هم گفت برخی مقیاسها درباره بعضی از موجودات هیچ کاربردی ندارند. در بحثهای «آفریدگار جهان»، وقتی درباره جهان ستارگان و کهکشانها و سحابی‌ها صحبت می‌کردیم، مجبور شدیم برای تعیین فاصله، از مقیاس های تازه‌ای استفاده کنیم. ما برای تعیین فاصله دو شئ در روی زمین از سانتی‌متر، متر، کیلومتر، و ... استفاده

ص: ۲۰

می‌کنیم اما در مورد جهان آسمانی دیگر چنین مقیاس‌هایی بی‌معنی و فاقد ارزش‌اند. برای تعیین فاصله اشیاء در آسمان باید از معیار و مقیاس جدیدی استفاده کرد مانند سال نوری، یعنی مقدار مسافتی را که نور در طول یک سال طی می‌کند (با توجه به اینکه سرعت نور در هر ثانیه ۳۰۰ هزار کیلومتر است). اگر مقیاس بین موجودات مادی می‌تواند اینقدر متفاوت باشد، پرواضح است که تفاوت مقیاس بین موجودات محدود و متناهی و وجود نامحدود و نامتناهی بس بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر خواهد بود.

چیزی که لازم است به عنوان شرط نخستین در نظر گیریم مسئله تمرین و ممارست است. چون تصورات ذهنی ما برای مبحث «صفات خداوند» نارسا و گمراه‌کننده هستند پس نخست باید عادت کرد به دور شدن از این گونه تصورات و سپس مشکل آشنایی با تصورات عقلی جدیدی است که بتوانند ما را در رسیدن به هدف کمک کنند.

بنابراین، از یک سو لازم است تصورات روزمره ترک شوند و از سوی دیگر تصورات جدیدی کسب شوند. این کاری نیست که به آسانی انجام شود بلکه باید کم‌کم و با تمرین و ممارست انجام گیرد تا ذهن بتواند عادتهای پیشین خود را ترک کند و با فضای تازه مأنوس شود.

رونده راه در این مرحله، مانند کودکی است که به تازگی راه رفتن را می‌آموزد. کودک از راه رفتن خود لذت می‌برد اما در عین حال هنوز نمی‌تواند تعادل خود را به خوبی حفظ کند. او به زمین می‌خورد و باز برخاسته و سعی می‌کند راه رود. کودک با تمرین و تقلای زیاد است که می‌تواند کم‌کم تعادل خود را بدست آورد و پاهایش قوّت بگیرد.

ص: ۲۱

شاید از اصرار زیاد ما روی موضوع پرهیز از تشبیه و قیاس کمی تعجب کنید اما در ادامه بحث خواهید دانست که این اصرار کاملًا بجا بوده است. باید توجه داشت که بسیاری از اشتباهات ایجاد شده در مطالعه صفات خداوند از عدم توجه به همین موضوع بوده است. در واقع، این موضوع کلید حل بسیاری از مشکلات این بحث است. با در دست داشتن این «کلید» در طی بحث، افقی گسترده‌تر و برتر از آنچه تاکنون در آن سیر کرده‌ایم بر ما گشوده می‌شود و عوالم باشکوه و نشاطانگیزی که فکر انسان را خیره و مبهوت می‌سازد در نظر عقل جلوه‌گر خواهد شد.

***

صفات جمال و جلال

به صورت معمول صفات خداوند را به دو دسته تقسیم می‌کنند:

«صفاتی ثبوتی»، «صفات سلبی».

قسمت اول صفاتی هستند که جنبه اثباتی دارند یعنی خداوند آنها را داراست. این صفات را «صفات ثبوتیه» یا «صفات جمال» می‌نامند زیرا ذات الهی آراسته به این صفات است. قسمت دوّم صفاتی هستند که کاملًا جنبه نفی دارند، و ذات خداوند از آنها منزه شده است این صفات را «صفات سلبیه» یا «صفات جلال» می‌گویند چون ذات اقدس خداوندی از آنها پیراسته است. ما به دو دلیل بحث از صفات جلال (صفات سلبی) را در ابتدا مطرح می‌کنیم:

۱-/ درک این صفات برای ما آسان‌تر است.

۲-/ اساس استدلال بسیاری از صفات جمال (صفات ثبوتی) بر آنها

ص: ۲۲

گذارده شده است. بعضی از دانشمندان علم عقاید معتقدند؛ بازگشت تمام صفات ثبوتی به صفات سلبی است. به عقیده اینان، ما از صفات آن ذات بی‌پایان جز یک سلسله صفاتی که عموماً جنبه منفی دارند چیزی درک نمی‌کنیم. ۸ در نتیجه وقتی می‌گوییم: «خداوند داناست»، ما از آن چیزی جز این نمی‌فهمیم که «او نادان نیست» و صفات ثبوتی دیگر نیز به همین صورت است. در مباحث آینده روشن خواهد شد که این یک نظر افراطی و نادرست است و ما به راستی می‌توانیم از صفات ثبوتی ذات اقدس الهی مفاهیم روشن مشخصی داشته باشیم.

تعدد صفات الهی از دریچه چشم ماست

اکنون پرسشی مطرح است: ذات خداوند دارای چند صفت است و تعداد صفات او از چه طریقی بدست می‌آید؟ به دو گونه می‌توان به این پرسش پاسخ داد. از یک سو می‌توان گفت صفات خداوند بی‌پایان و نامحدود است. از سوی دیگر می‌توان گفت صفات خداوند در یک صفت خلاصه می‌شود. این مطلب را می‌توان به این صورت توضیح داد که تمام صفات ثبوتی خداوند را می‌توان در یک جمله خلاصه می‌شود: «ذات خدا از هر جهت، ذاتی نامتناهی و واجد تمام کمالات است.» بنابراین، ذات خدا هر کمالی را که بتوانیم تصور کنیم داراست. علم کمال است، ازلیت و ابدیت کمال است، توانایی و قدرت کمال است و ... که ذات خداوند به یک دلیل آن هم کمال بودن، تمام آنها را داراست.

ص: ۲۳

تمام صفات سلبی را نیز می‌توان در یک عبارت خلاصه کرد: «ذات خداوند از هیچ نظر نقصان ندارد.» بنابراین هر چه نشان از نقص و ضعف و ناتوانی داشته باشد در آن ذات پاک راهی ندارد. برای مثال می‌توان از زمان داشتن و مکان داشتن نام برد. این دو صفت به معنای محدودیت به زمان خاص و مکان معین است. این محدودیت نقص است پس ذات خداوندی عاری از این دو صفت است.

از مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت دو اصل کمال و نقص محورهای تعیین کننده هستند. اما از سوی دیگر صفات ثبوتی و سلبی از شماره و اندازه بیرون هستند. به عبارتی روشن، می‌توان گفت هر آنچه که کمال است یک صفت ذات الهی است و هر آنچه نقص است ذات الهی از آن پاک و منزه است. کمالات و نقایص نیز بی‌نهایت هستند چرا که در مقابل هر کمال یک نقص وجود دارد پس بی‌نهایت کمال در مقابلش بی‌نهایت نقص وجود دارد. دانشمندان، بحث از این صفات را، تحت عنوان «صفات خداوند» مورد بحث و مطالعه قرار می‌دهند. در واقع قصد آنها این نیست که تعداد صفات خداوند را ذکر کنند چرا که چنین کاری غیرممکن است بلکه قصد آنها بیان اصول صفات خداوند است.

ممکن است در اینجا اشتباهی رخ دهد، کسی گمان برد همان گونه که صفات خداوند در مفهوم متعددند پس در وجود هم متعددند.

توضیح اینکه ما صفات خداوند را به صورت جدا جدا درک می‌کنیم.

برای مثال صفت علم را جدای از صفت قدرت و قدرت را جدای از صفت قهر و .... حال شاید کسی گمان کند که این صفات در ذات الهی

ص: ۲۴

نیز به همین صورت جدای از یکدیگر وجود دارند. منشأ این اشـتباه از مسـئله تشبیه و قیاس ناشی می‌شود. در واقع، تصور می‌شود به همان صورت که در ما یا دیگر موجودات صـفات متعددی وجود دارند و این صـفات جدای از هم هستند پس صفات ذات الهی نیز به همین صورت جدای از هم هستند.

این تصور کاملًا غلط و نادرست است و بایـد با ترک تشبیه صـفات خداونـد با موجودات دیگر از این اشـتباه پرهیز کرد، چرا که در موجودات دیگر، وجود صـفات به دلیل جهات مختلفی است که در آنهاست. برای مثال صـفت قـدرت در ما به دلیل ساختار بدن ما از اسـتخوانها گرفته تا ماهیچه، عصبها و ... است و علم صفتی است مربوط به روح ما و به دلیل دو جهت مختلف دو صفت مختلف، و جـدای از یکـدیگر وجود دارنـد. در ذات الهی این اختلاف جهتها وجود نـدارد بلکه ذات الهی از هر نظر یکتا و بسیط است و به هیچ صورت «تعداد جهات» در آن ذات پاک وجود ندارد. ۹

شاید کسی بپرسد: پس این تعدد صفات به چه دلیل وجود دارد؟

بایـد گفت تعدد صـفات الهی به صـرف تفکر و اندیشـیدن ما درباره آن ذات اقدس پیش می‌آید. ما ذات الهی را به جهات مختلف بررسی می‌کنیم و به همین جهت هر وقت که از جهت خاصی به آن ذات بیندیشیم صفت خاصی را درک می‌کنیم. از این رو، تعدد صفـات نه به دلیل خود ذات الهی است بلکه به جهت تغییر دیـدگاه و یا به عبارتی روشن‌تر به خاطر دریچه‌های دیـد و نظر ما به آن ذات اقدس است.

برای مثال وقتی آن ذات را از جهت توانایی‌اش بر ایجاد، آفرینش

ص: ۲۵

هر چیزی بنگریم، می گوییم «قادر» است و هرگاه از این جهت که موجودات در پیشگاه او حاضرند و از او پنهان نیستند به آن ذات بنگریم، می گوییم «دانا» است و یا هر وقت از این دریچه به آن ذات بنگریم که همیشه بوده است و همواره خواهد بود، می گوییم «ازلی و ابدی» است.

علت اصلی تعدد نگرشهای ما به ذات الهی در توانایی محدود ماست. در حقیقت چون نمی‌توانیم ذات الهی را به همان گونه که هست بنگریم پس این ضعف و عدم توانایی ما را مجبور می کند با نادیده انگاشتن وحدت و یگانگی ذات مقدس الهی، صفات متعددی را به دلیل نظرگاه‌های متعددی که برگزیده‌ایم بدست آوریم. پس باید به صورت صریح و روشنی اعلام کنیم: تعدد صفات او ساخته عقل ماست و برعکس آنچه تصور می کنیم ذات الهی یک وجود واحد و یگانه است که تمامی صفات در آن ذات یگانه وجود دارند. یک وجود یگانه از تمام جهات که آن هم عین ذات بی‌پایان اوست.

تا اینجا مطالبی که آمد تنها از باب مقدمه و آماده سازی برای مطالب آینده است. برای اثبات این حقیقت مجال بیشتری لازم است که در صفحات آینده خواهد آمد. آنچه تاکنون آمد صِرف چند تذکر لازم و مقدماتی برای روشن شدن طرز مطالعه صفات خداوند بود.

***

روش بحث:

به طور کلی می‌توان سه روش متداول را در میان دانشمندان علاقه‌مند به مباحث صفات الهی ذکر کرد. نخست روش فلاسفه است، سپس عالمان علم کلام (علم عقاید و مذاهب) و بالاخره اهل

ص: ۲۶

حدیث هم به نوبه خود راه سومی را طی کرده‌اند.

قصد و آرزوی ما این است بدون تایید یک روش در برابر روش دیگر، بگونه‌ای مسیر خود را انتخاب کنیم که از هر سه روش سود بریم. باید پذیرفت در هر سه روش مزایا و نقاط ضعفی وجود دارد و قصد ما این است که با بهره‌مندی از مزایای این روشها، سعی کنیم تا آنجا که مقدور است از نقاط ضعف آنها دور شویم.

برای چنان هدفی باید سعی کرد با به هم آمیختن سه روش به گونه‌ای، حد اعتدال را بین آنها به دست آوریم. به نظر ما چنین کاری به حقیقت نزدیک‌تر است. اگر در چنین کاری توفیق حاصل شود.

جای بسی شکر و سپاس از خداوند متعال است که توانسته‌ایم به روشی صحیح به اندازه توانمان از صفات ذات پاکش آگاهی یابیم.

از سوی دیگر لازم به ذکر است که سعی ما در این کتاب بر پرهیز از اصطلاحات غامض و پیچیده کلامی و فلسفی بوده است. قصد داریم به گونه‌ای بحث کنیم که مطلب برای افراد نا آشنا به اصطلاحات فلسفی و کلامی نیز روشن و واضح باشد.

باید اقرار کرد که استفاده از اصطلاحات هر علم باعث فهم دقیق‌تر و روشن‌تری از مسئله مورد بحث می‌شود اما چنان نیست که بدون اصطلاحات نیز نتوان به فهمی واضح دست یافت. این موضوع با توجه به سوء استفاده برخی افراد از اصطلاحات علمی، صحیح به نظر می‌آید. امروزه افرادی هستند که «اصطلاحات علمی» را از مسیر اصلی خود منحرف ساخته‌اند و به صورت گنگ و مبهمی در آورده و بکار گیری الفاظ را، به صورت یک بازی تبدیل کرده‌اند که هیچ مفهوم روشنی از آنها برنیاید. به همین دلیل گاه استفاده از «اصطلاحات علمی» نه تنها به حل مطلب کمکی نمی‌کند بلکه کار را مشکل‌تر نیز می‌کند.

ص: ۲۷

یگانگی ذات خداوند

مفهوم صحیح یگانگی خدا

یکی از معیارهایی که به عنوان صحت یا بطلان ادیان قابل استفاده است و حتی می‌توان گفت بهترین معیار در این زمینه همین است نوع تعریفی است که یک دین از صفات خداوند ارائه می‌دهد. در این موضوع، بحث توحید یعنی «یگانگی خدا» بنیاد و اساس این بحث را تشکیل می‌دهد. اکنون تلاش می‌کنیم در ابتدا با استدلالهای مختلف، مفهوم صحیح «توحید» را تشریح کنیم و سپس به ادیان مختلف می‌پردازیم تا ببینیم کدامیک از آنها یک مفهوم صحیح از توحید خالی از هر گونه شرک را با یک دقت و موشکافی لازم به عالم انسانیت عرضه داشته است.

نخستین و اساسی‌ترین بحثِ صفات سلبی، همین بحث توحید است. این بحث در عین اساسی بودن در اندیشه دینی، پرتگاهی خطرناک برای بسیاری از پیروان ادیان مختلف بوده است. اندک غفلت و کوتاهی باعث شده که افراد زیادی از طریق صحیح دیانت، گمراه شده و به دره خطرناک شرک پرت شوند.

قبل از هر چیز باید ببینیم این‌که می گوییم «خداوند یکتا و یگانه

ص: ۲۸

است» به چه معنایی است و مفهوم صحیح این جمله چیست؟!

معنای صحیح این جمله را باید در دو قسمت جستجو کرد:

نخست این که: «هیچگونه شبیه و نظیر و مانندی برای ذات نامتناهی خداوند قابل تصور نیست.»

دوم این که: «ذات خدا یک ذات بسیط است و مرکب از اجزاء نیست و اصولًا هیچ ترکیبی در ذات او وجود ندارد.»

شاید شنیده شود: «خداوند یکی است و دو تا نیست». این جمله برای کسانی که استعداد بیشتری برای درک و فهم دقایق، ظرایف مسایل دینی ندارند، معنای درست و دقیقی برای توحید ذات خداوند است. این اندیشه بیشتر به این دلیل مطرح می‌شود که جمله فوق به صراحت غیر خداوند را نفی و وجود او را منحصر در یک شخص بیان کرده است. اما برای کسی که در اندیشه توحیدی خود به دنبال دقت بیشتری است، دیگر این جمله نه تنها بیان‌کننده معنای صحیح «توحید» نیست بلکه معنای شرک را در آن می‌توان تشخیص داد.

توضیح مطلب به این صورت است که این قسم «توحید» یک «توحید عددی» است. در این اندیشه یک مفهوم کلی تصور می‌شود و پس از این تصور است که باید مشخص کرد افراد و مصادیق این مفهوم چه مقدار است. برای مثال خورشید یک مفهوم کلی دارد و پس از این مفهوم می‌گوییم: در آسمان، خورشید یکی است و دو تا نیست. در این جمله مسئله مورد نظر یگانگی عددی خورشید مطرح است نه یگانگی ذاتی آن، یعنی می‌توان درباره مفهوم کلی خورشید افراد متعددی را تصور کرد اما الان در آسمان فقط یکی از آن افراد وجود

ص: ۲۹

دارد. در این صورت به هیچ صورت محال نیست که خورشید افراد دیگری هم داشته باشد، یعنی وجود دو یا سه خورشید در آسمان امری ممکن است. به همین صورت، درباره توحید عددی خداوند هم می‌توان گفت در این نوع توحید هیچ گاه وجود خدایان دیگر امری محال نخواهد بود بلکه آنچه تاکنون فهمیده شده وجود یک خداوند است. روشن است که این گونه درباره ذات خداوند اندیشیدن با اصل توحید یعنی نفی مطلق هر شریکی برای خداوند تعارض دارد و در آن گونه‌ای شرک در جریان است.

واضح است که در این نگرش نسبت به ذات خداوند، نمی‌توان به مفهوم صحیح توحید دست یافت بلکه باید به بینشی رسید که در آن هر گونه شبیه و نظیری برای آن ذات متعالی، به هر صورتی که ممکن است وجود داشته باشد نفی شود و از سوی دیگر هر گونه ترکیبی نیز در آن ذات پاک نفی شود.

برای طرح کردن استدلالهای مربوط به ذات اقدس الهی لازم است دو مطلب توضیح داده شود:

الف: ذات خدا عین وجود و هستی است.

ب: خداوند وجودی است از هر جهت بی‌نهایت.

ذات خدا عین هستی او است

از ادله وجود خداوند دریافتیم که تمام موجودات جهان، مخلوق او هستند و هستی آنها از او سرچشمه گرفته است. عالم هستی به تمامی‌اش مخلوق اوست اما او مخلوقِ هیچ موجود دیگری نیست.

ص: ۳۰

هستی خداوند از خود اوست یعنی هیچ چیز دیگری باعث و علت وجود او نیست و وجودش از خودش می‌جوشد. اینکه چگونه جهان هستی مخلوق او است. و خودش مخلوق موجود دیگری نیست را در مباحث اثبات وجود خدا به صورتی روشن اثبات کردیم؟ ۱۰

این موضوع که ذات مقدس الهی از خود اوست به ما می‌فهماند که ذات او «عین هستی» و «هستی مطلق» است. برای توضیح مطلب می‌توانیم فرض مخالف آن را در نظر گیریم. فرض کنیم ذات خداوند عین هستی او نباشد بلکه یک چیز باشد به نام ذات خداوند و چیز دیگری به نام هستی خداوند. اکنون هستی خداوند به صورت چیزی جدا از ذات او بر ذات خداوند عارض و اضافه می‌شود. برای روشن‌تر شدن مسئله می‌توان مثالی زد. انسان یک ذات دارد که مثلًا وقتی می‌پرسیم: ذات انسان چیست؟ پاسخ می‌دهیم: «حیوان ناطق».

غیر از این ذات، انسان وجود دارد یعنی او هستی دارد. بنابراین به غیر از ذات، انسان هستی نیز دارد که برای تحقق آن باید هستی انسان بر ذاتش عارض شود. در واقع ذات انسان، خودش عاری از هستی و نیستی است و این عامل دیگری است که باعث می‌شود ذات او واجد هستی یا فاقد آن شود. اکنون درباره خداوند نیز اگر فرض مغایرت بین ذات و هستی او کنیم پس باید بپذیریم ذاتش از «هستی و نیستی» خالی است و هستی و نیستی داشتن برای ذات او یکسان است. به همان صورت که برای ماهیت انسان هستی یا نیستی داشتن یکسان است و نمی‌توان در خودش نه هستی را یافت و نه نیستی را.

در این صورت که فرض کردیم، دیگر ذات خداوند خود مقتضی

ص: ۳۱

هستی خود نخواهد بود. باید عاملی به غیر از ذات الهی باعث هستی او شود و ذات او را از یکسانیش نسبت به هستی و نیستی داشتن خارج کند. در نتیجه هستی خداوند از چیزی غیر او خواهد بود. اما این نتیجه اصل مفهوم خداوند را یعنی علت تمام هستی بودن نفی می‌کند زیرا او و خودش هم مانند دیگر موجودات معلول علت دیگری خواهد بود. به عبارت دیگر، می‌توان گفت اگر چیزی هستی‌اش از خودش نباشد، به حتم هستی را از دیگری گرفته است و این موجود نمی‌تواند خود بخود وجود داشته باشد. تنها هستی مطلق و وجود محض است که وجود او از خود اوست و عین وجود است و نه تنها خود، اصل هستی خودش است، بلکه سرچشمه و اصل هستیِ دیگر موجودات نیز اوست.

برای روشن شدن مطلب فوق بهتر است مثالی بزنیم. البته باید توجه داشت در مباحث توحیدی ذکر مثال با توجه به یک نکته انجام شود و آن این است که ذکر مثال تنها به جهت نزدیک شدن به مفهوم روشن‌تری از مسئله است وگرنه مثال به هیچ صورت نمی‌تواند اصل مطلب و حقیقت موضوع را روشن سازد.

فرض کنید ما در روز به اتاق خود نگاه می‌کنیم. اتاق روشن است.

این همان اتاقی است که در شب تاریک بوده است. اکنون اتاق روشن است چون آفتاب تابیده و آن را روشن کرده است. بنابراین روشنایی اتاق نه از خود اتاق است بلکه علت آن، چیز دیگری است. حال سرچشمه این روشنایی را اگر بخواهیم بیابیم به خورشید می‌رسیم و در می‌یابیم که آن نیز روشن است. چنانکه پیش‌بینی می‌شود، روزی

ص: ۳۲

هم خواهد رسید که خورشید خاموش شود، پس روشنایی خورشید هم از خودش نیست بلکه از جایی دیگر است. بالاخره اصل روشنایی را در «نور» پیدا می کنیم.

روشنایی نور از کجاست؟ در اینجاست که عامل دیگری نمی‌یابیم. باید گفت علت روشنایی نور خود نور است و در واقع، نور عین روشنایی است و روشنایی عین ذات نور است. در اینجا روشنایی نور معلول چیز دیگری نیست و ذات نور، خودش اساس و بنیاد روشنایی است.

به همین صورت هر چیزی هستی خود را از موجود دیگری اخذ می کند، اما اگر این سلسله را دنبال کنیم، بالاخره به موجودی می‌رسیم که آن، علت همه موجودات دیگر است. آن موجود اگر خودش نیز ذاتش از هستی‌اش جدا باشد آنگاه در واقع علت اساسی موجودات نبوده و خود نیز معلولی است، در حالی که این موضوع خلاف فرض از خداوند است. بنابراین هستی خداوند نه یک امر عارض بر ذات او، بلکه هستی مطلق عین ذات خداست و ذات خدا عین هستی است.

بی‌نهایت در بی‌نهایت

پس از روشن شدن موضوع عینیت ذات و هستی خداوند، مطلبی که باید توضیح داده شود چگونگی بی‌نهایت بودن ذات خداوند است. از ابتدا لازم است تذکر دهیم که نهایت داشتن به معنی ناقص بودن است و ناقص بودن به معنی آلوده بودن به عدم است.

ص: ۳۳

ما در مورد خودمان می‌گوییم عمر ما محدود است یعنی از تولد آغاز شده و با مرگ پایان می‌پذیرد. عمر و زندگی ما محدود است؛ قبل از تولد نبوده‌ایم و بعد مرگ هم نخواهیم بود. مثلًا صد سال زندگی می‌کنیم که قبل و بعد از آن عدم است. این محدود بودن همان آلوده بودن به عدم است و اگر محدود نبود، آلوده به عدم هم نبود.

در مورد خداوند می‌گوییم: او هستی مطلق است. هستی مطلق به هیچ صورت آلوده به عدم نیست و هیچ مناسبتی با «عدم و نیستی» ندارد. بنابراین ذات الهی هیچ گونه محدودیت یا آلودگی به عدم ندارد.

مطلب بالا ـ درباره ذات خداوند است اما در مورد صفات او چه می‌توان گفت؟ تمام اوصاف خداوند بازگشت به وجود و هستی می‌کنند. علم یک نوع هستی است. قدرت همانند دیگر اوصاف خداوند یک نوع هستی است. حال ذاتی که عین هستی است و هستی آن مطلق است پس اوصاف این ذات نیز عین هستی مطلق است و به هیچ صورت آلودگی به عدم ندارند. تمام کمالات ذات نامتناهی به صورت نامحدود است که حتی نمی‌توان هیچ قیدی بر آن وارد کرد زیرا هر قیدی بر هستی مطلق، جنبه عدم خواهد داشت. در نتیجه تمام اوصاف خداوند عین ذات او (که هستی مطلق است) هستند و از هر جهت بی‌نهایت‌اند بدون اینکه بتوان قیدی در مورد آنها تصور کرد.

اکنون با توجه و درک روشنی از این دو موضوع، عینیت ذات خدا با هستی مطلق و نا محدود بودن آن، پی بردن به یگانگی و یکتایی آن ذات الهی کار آسانی است که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت.

ص: ۳۴

ص: ۳۵

دلایل یکتایی خدا

اشاره

برای اثبات یگانگی خدا، فلاسفه و دانشمندان راههای گوناگونی را پیموده‌اند. ما برای اثبات این موضوع از روشهای فلسفی، علمی و فطری استفاده می‌کنیم که به صورت پنج استدلال ارائه می‌شود.

۱- در یک حقیقت خالص، تعدد معنی ندارد.

ایجاد تعـدد به طور کلی بواسـطه اضافه قیود است و تا وقتی که قیـدی به یک حقیقت وارد نشده است، تعددی در مورد آن حقیقت ایجاد نمی‌شود. برای روشن شدن موضوع از یک مثال استفاده می‌کنیم:

نور را به صورت یـک حقیقت محض فرض کنیم. نور مطلق یعنی نوری که هیـچ قیـد و شـرطی نـدارد، نه از نظر زمـان، نه مکان، نه شـدت، نه ضـعف، نه کم و نه زیـاد شـدن، از هیـچ نظر قیـدی برای آن تصور نکنیم. حال اگر صـد بار هم این نور مطلق را بخواهیم تصـور کنیم، جز یـک چیز که همـان تصور اول مـاست، چیز دیگری به نظرمـان نخواهـد رسـید. هر چه تصور کنیم نمی‌توانیم به دو حقیقت از «نور» برسیم و همیشه فقط یک حقیقت بر ما آشکار می‌شود.

در چه صورت می‌توانیم دو فرد از «نور» را فرض کنیم؟ تعـدد در تصوّر مـا از نور موقعی حاصـل می‌شود که پـای قیود و شـروط در میان

ص: ۳۶

آید. وقتی که برای مثال اختلاف مکانی مطرح شود یعنی چراغی در مکان «الف» و چراغی دیگری در مکان «ب»، یا اختلاف زمانی پیدا شود یعنی چراغی را که امشب روشن می‌کنیم و چراغی را که دیشب روشن کردیم؛ در این صورت دو فرد از نور ایجاد می‌شود. منبع‌های مختلف نور نیز باعث تعدد در تصور ما از نور می‌شود. برای مثال نور آفتاب، نور ماه، نور شعله آتش، نور کرم شب تاب، نور گوهر شب چراغ و .... در این موارد هر منبع، نوری متفاوت از منبع دیگر دارد.

روشن است که در همه موارد، حقیقت نور یک چیز است و تعدد به دلیل اضافه شدن قیود و شرایط به این حقیقت به وجود می‌آید. قیودی مانند اینجا و آنجا، امروز و فردا، جرم خورشید و جرم ماه یا کرم شب تاب؛ اگر تمام این قیود را حذف کنیم و فقط اصل حقیقت نور را در نظر بگیریم، در این صورت پی خواهیم برد جز یک چیز و آن هم اصل حقیقت «نور» چیز دیگری وجود ندارد. در این صورت است که خواهیم دانست آن تعدد افرادی، که در ابتدا به نظرمان می‌رسید چیزی غیر از حقیقت نور است که از خارج به آن اضافه شده‌اند.

در مورد موضوع مورد بحث نیز وضعیت به همین صورت است.

ذات خدا، عین هستی مطلق است. هستی مطلق یک هستی بیشتر نیست و چیزی غیر از آن وجود ندارد. این «هستی خالص» به هیچ‌وجه به صورت دو فرد قابل تصور نیست. تنها در صورتی می‌توان برای هستی افرادی تصور کرد که قیود متفاوتی به آن اضافه شود؛ قیودی مانند مکان، زمان، کمیت، کیفیت یا قیود متفاوت دیگر که در این صورت تعدد به وجود می‌آید.

ص: ۳۷

اما آیا می‌توان قیدی بر ذات خداوند وارد کرد؟ می‌دانیم ذات او عین هستی مطلق است. هستی را در صورتی می‌توانیم به صورت مطلق تصور کنیم که عاری از هر قید و شرطی باشد و الا هستی که به مکان یا زمان خاص، مقید شود دیگر هستی مطلق نیست. در این صورت که ذات خدا هستی مطلقِ بی‌قید و شرط است دیگر نمی‌توان چیزی غیر از آن ذات بی‌حد و حصر را تصور کرد، چرا که همچنان که دانستیم، تعدد از قید و شرط ناشی می‌شود و هستی مطلق فاقد هرگونه قید و شرطی است. در نتیجه آن ذاتی واحد و یکتاست که هیچ مثل و مانند و شبیهی برای او قابل تصور نیست.

۲- هستی بی‌نهایت، ممکن نیست تعدد داشته باشد.

همچنان که قبل متذکر شدیم هستی مطلق یک هستی «بی‌نهایت در بی‌نهایت»، است که هیچ محدودیتی برای آن قابل تصور نیست. این‌که ذات خداوندی وجودی است «بی‌نهایت در بی‌نهایت»، به این معناست که زمانی نیست که او نباشد، کمالی نیست که او نداشته باشد و جایی نیست که او نباشد. یک چنین موجودی محال است دو فرد داشته باشد. اگر فرض کنیم چنین موجودی متعدد باشد پس باید بپذیریم در جهتی از جهات محدود است و دیگر نمی‌توان آن را یک ذات «بی‌نهایت در بی‌نهایت» دانست. در چنین صورتی آن ذات، یک هستی مطلق نیست، چون محدود و آلوده به عدم شده است.

برای توضیح مطلب می‌توان مثالی زد. دو خانه را فرض کنید که روی یک قطعه زمین در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. برای آن‌که دو خانه

ص: ۳۸

داشته باشیم باید هر یک از این دو خانه محدود باشند. قطعه زمینی که یکی از آنها در آن قرار گرفته جدای از قطعه زمین دیگر است و در این بین دیواری، حدّ هر یک را مشخص می‌کند. حال فرض کنیم سطح تمام کره زمین را یک خانه فرا گرفته است و هیچ حدی ندارد، در آن صورت خانه دومی وجود نداشت.

فرض دو ذات خود به خود به این معنی است که هر کدام خارج از دیگری باشد، یعنی این یکی تا فلان اندازه است و دومی در اندازه دیگر. به‌طور کلی وقتی دو چیز می‌توانند وجود داشته باشند که هر یک از آنها چیزی داشته باشد که آن دیگری نداشته باشد. این به معنی فاقد چیزی بودن است و حد و نهایت داشتن. در این صورت تعدد داشتن به معنی آلوده به عدم بودن و نهایت داشتن است. در نتیجه موجود بی‌نهایت یکی است و نمی‌تواند مثل و مانندی داشته باشد.

این دلیل نه تنها مسئله یگانگی ذات خداوند را به خوبی اثبات می‌کند بلکه در مسایل دیگر نیز دلیل خوبی است و از این رو باید آن را به خاطر سپرد. اگر این دلیل خوب فهمیده شود آنگاه به راحتی می‌توان فهمید که خداوند در همه جا هست و مکانی نیست که خدا در آن نباشد و زمانی نیست که خدا در آن نباشد. البته این که خدا در مکان و زمان و در وجود ما هست به این معنی نیست که او عین مکان یا زمان یا وجود ماست گرچه از ما جدایی مطلق ندارد. توضیح این مطلب در مباحث بعد خواهد آمد.

۳- لازمه دوگانگی ترکیب است.

اندیشمندان و حکمای اسلامی این استدلال را مطرح کرده‌اند. به

ص: ۳۹

طور خلاـصه این اسـتدلال به موضوع بسـیط و مرکب اشـاره می‌کنـد به این صورت که: اگر برای عـالم هستی دو مبـدأ فرض کنیم، بطور حتم این دو مبدأ مرکب خواهند بود، حداقل مرکب از دو جزء.

توضیح استدلال به این صورت است که اگر دو چیز کاملًا شبیه هم باشند، آنگاه آن دو در حقیقت یک چیزند و نه دو موجود. برای دو موجود بودن باید در چیزی با هم اختلاف داشـته باشـند. برای مثال شـما یک انسان مثل خودتان را فرض کنید. این انسان همانند شما خصایصی دارد مثل قد، رنگ پوست، رنگ و نوع مو، شکل و شمایل چهره، زمان تولد، مکان تولد و .... حال، فرض کنید این انسان در تمام خصایص هماننـد شـما باشـد. او همان قـد و شـکل و رنگ پوست و رنگ مو و ... که شـما داریـد داشته باشد. او در همان زمان و مکان شـما متولـد شده و از همان مادر. او در همان مکانی که شـما ایسـتاده یا نشسـته یا خوابیده‌اید قرار گرفته است و بالاـخره در هر خصـیصه‌ای که بتـوان تصور کرد بـا شـما شـریک است. آیـا در این صورت او غیر از شـماست؟ خیر، او نه یـک فرد دیگر، بلکه خود شما خواهد بود.

در این مثـال دو نکته است که بایـد به آن توجه داشت. اول این که برای تحقق فرد دیگر بایـد جهت اشـتراکی بین دو فرد باشـد. در مثال بالا شـما و فرد دیگر در انسان بودن مشترکیـد. دوم این که باید بین دو فرد جهت اختلافی نیز باشد. در مثالی که ذکر شد چون بین دو فرد هیچ اختلافی فرض نشده پس هیچ فرقی بین آن دو وجود ندارد تا بتوان فرد دیگری تصور کرد و از این جهت می‌توانیم نتیجه بگیریم آن فرد فرضی، خود شما است نه کس دیگر.

ص: ۴۰

در اصطلاح علمی به جهت اشتراک «ما به الاشتراک» و به جهت اختلاف «ما به الاختلاف» گفته می‌شود.

بنابراین برای آنکه تعدد و چندگانگی به وجود آید باید یک «ما به الاشتراک» و یک «ما به الامتیاز» بین افراد باشد. لازمه این دو جهت «ما به الاشتراک» و «مابه الامتیاز» ترکیب است چرا که لازم است هر فرد از دو «جهت مشترک» و «جهت اختلاف» ترکیب شده باشند. پس در تعدد، هر فرد یک موجود مرکب است و در بحث آینده روشن خواهد شد که خداوند وجودی مرکب نیست پس هیچ فرد دیگری ندارد و نمی‌توان برای آن تصور کرد.

۴- دلیل علمی (علوم تجربی)

باید توجه کنیم که شناخت خداوند ممکن است از راههای متفاوتی انجام گیرد. در واقع تنوع راههای شناخت خداوند به ما کمک می‌کند تا دلایل مختلف و متنوعی داشته باشیم و هیچ‌گاه خود را به یک راه و جهت قانع نسازیم. یکی از راههای شناخت خداوند جهان آفرینش است.

علوم طبیعی و آشنایی به زبان طبیعت راهی است که می‌توان به‌وسیله آن بسیاری از مسایل «خداشناسی» را بوسیله آن حل کرد. ۱۱ بدون آلوده شدن به تشبیه و قیاس آن ذات نامتناهی با موجودات فانی، این علوم کمکهای زیادی در این گونه مباحث به ما می‌کنند زیرا موضوع شناخت این علوم «جهان آفرینش» است که آشنایی با جهان آفرینش در حل «معمای آفرینش» کمک رسان خوبی است.

ص: ۴۱

اگر اندک آشنایی با روش تحقیق و مطالعه داشته باشیم به خوبی از مطالعه یک کتاب در می‌یابیم که یک نفر آن را نوشته یا چند نفر.

مسئله کاملًا روشن است. اگر یک نفر کتابی را بنویسد، یک هماهنگی در سرتاسر کتاب مشاهده می‌شود. این هماهنگی را در جنبه‌های مختلف می‌توان بررسی کرد. موارد مختلفی مانند عبارات و جمله‌بندیها، تعبیرات مختلف، کنایات و اشارات، عناوین و تیترها، طرز ورود به مطلب مورد بحث و نوع پیش بردن آن و نتیجه‌گیری؛ مواردی است که می‌توان منش و روش خاص آن نویسنده را دریافت.

دلیل این یکپارچگی، وحدت و هماهنگی چیست؟ علت این است که اثر و نوشته زاییده فکر و تراوش یک قلم است.

حال فرض کنیم دو نفر یک کتاب را نوشته‌اند. این دو فرد هر قدر هم یک فکر و سلیقه و ذوق داشته باشند باز در اثر، اختلافی مشاهده می‌شود. بالاخره در اعماق عبارات و الفاظ، تشبیهات و کنایات یا چگونگی طرز بحث و مطرح کردن بحث، اختلافی بین دو فرد دیده می‌شود. علت نیز مشخص است. دو فرد، دو نفر هستند با شرایط مختلف که اگر تمام شرایط یکی می‌بود به طور قطع یکی بودند نه دو نفر. تمام مشابهات باعث نمی‌شود که در نحوه اراده و خواسته و میل به یک صورت باشند.

اکنون با توجه به مطلب بالا به جهان آفرینش می‌نگریم. جهان آفرینش یعنی کتابی بزرگ و وسیع با ابواب و فصول و بخشهای متنوع و گسترده و عظیمی که بشر در طول حیات خود سعی در بررسی و مطالعه این کتاب دارد.

ص: ۴۲

این کتـاب چنـان عظمتی دارد که یـک نفر حتی نمی‌توانـد بخش کوچکی از آن را به تنهـایی مطالعه کنـد و احتیاج به کمک افراد دیگر دارد تا چه رسد که بخواهد تمام آن را بخواند و بفهمد. از این جاست که اندیشـمندان و دانشـمندان هر کدام گوشه‌ای از آن را برگزیـده و عمر خـود را صـرف مطـالعه آن می کننـد. اکنون مجموع تلاـش این متفکران در پیش روی مـاست و می‌توانیم در آن تأمل کنیم. ۱۲

ما با بررسـی این کتاب و خواندن صـفحات آن به یک نتیجه شـگرف می‌رسـیم. در تمام سطرها و کلمات آن یک نظم عالی و یک نوع اتصال و هماهنگی غیر قابل توصـیفی مشاهده می کنیم. این نظم و هماهنگی را علوم تجربی به زبانهای مختلف اما با یک معنا و مفهوم به ما می گوید.

ستاره‌شـناس به مـا می گویـد: مـا به رصـد و مشاهـده منظومه شمسـی، سـتارگان کهکشان راه شـیری و دیگر کهکشانها پرداختیم. به محاسـبه سـتارگان دور و نزدیـک پرداختیم. در همه جـا یـک سلسـله قوانین مشترک حـاکم است. در همه جـا قانون «علیت»، قانون «جـاذبه عمومی» و قـانون مربوط به نور و دیگر قوانین حـاکمیت داشـتند آن هم به صورت یکنواخت و بـا کمال قـدرت. با مشابهت مواد سازنـده کرات دور و نزدیـک به این نتیجه رسـیدیم که روز اول این عـالَم مشـهودِ مـادی یـک توده واحـد بوده که بعـد به این صورت شگفت‌آور در آمده است.

اتم شـناس به مـا می گویـد: تمام جهان مادی از ذرات ریزی تشـکیل شده‌انـد که به آن اتم می گوییم. وقتی با مطالعات عمیق و ابزار دقیق توانستیم اتم را بشکافیم و انرژی هسته‌ای را آزاد کنیم، در همه‌جا

ص: ۴۳

یک ساختمان کاملًا مشابه و یکنواخت مشاهده کردیم. همه اتمها هسته دارند که بار الکتریکی آنها مثبت است، و دور این هسته‌ها الکترونها در حال گردشند که بار الکتریکی آنها منفی است.

تفاوت اتمهای اجسام گوناگون فقط در کمیت و تعداد الکترونها و پروتونها و نوترونهاست.

شگفت‌آور است که همان نظم مخصوص حاکم بر منظومه شمسی و سایر منظومه‌های بزرگ آسمان، همان نظم هم بر الکترونها حاکم است. در اینجا، همان قانون جاذبه و گریز از مرکز که باعث ثابت نگه داشتن کرات عظیم آسمان است، الکترونها را در مدار خود به دور هسته می‌گرداند. این مشابهت را وقتی بهتر درمی‌یابیم که اندازه اتمها را در نظر بگیریم. طبق محاسبه دانشمندان صد میلیون اتم را می‌توان در سر یک سوزن جای داد. حال معنی یک‌نواخت بودن نظام جهان بسیار کوچک و جهان عظیم کهکشانها، بهتر معنی نظم و هماهنگی دو جهان را می‌رساند.

فیزیکدان به ما می‌گوید: قوانین این جهان به قدری هماهنگ است که می‌توان از نظم یک آزمایش کوچک به یک قانون بزرگ پی برد که بر سراسر عالم طبیعت حاکم است. بیشتر قوانین وسیع علوم طبیعی زاییده همین آزمایشهای جزیی است که آزمایشگاه‌های محدود و کوچک انجام می‌گیرد.

بیولوژیست (حیات شناس) می‌گوید: قوانین و شرایط حیات در تمام جانداران مشابه یکدیگر است. با آزمایش روی جانورانی مانند قورباغه و موش صحرایی که به ظاهر هیچ‌گونه شباهتی با انسان ندارند، می‌توان به قوانین و احکام حیاتی دست یافت که در مورد

ص: ۴۴

انسان نیز صادق است. هماهنگیِ بین سیستمهای حیاتی است که به ما اجازه چنین آزمایشهایی را می‌دهد.

حیوان شناس و گیاه شناس به ما می‌گوید: در تشریح اندام حیوانات و گیاهان گوناگون و سپس مقایسه آنها با هم یک نوع شباهت ۱۳ غیر قابل انکار را در بین انواع مختلف می‌یابیم. همین مشابهتها و هماهنگیِ بین اندامهای مختلف است که ما را به این فکر می‌اندازد که شاید این اندامهای متنوع در اصل و آغاز پیدایش خود از یک ریشه منشعب شده‌اند. ۱۴

از تمام بررسیهای علمی می‌توان به یک نتیجه کلی رسید که در سرتاسر جهان هستی آثار وحدت و یگانگی و نظام واحدی به خوبی آشکار است. مشاهده این چنین هماهنگی عظیمی برای دانشمند فقط باعث این اعتقاد است که مبدأ آفرینش جهان یک چیز است و نمی‌توان تصور کرد که کتاب عظیم خلقت از آثار قلمی دو خالق به وجود آمده است. این نظام واحد به صراحت بر یگانگی آفریدگاری که آن را به وجود آورده است گواهی می‌دهد.

۵- دلیل فطری

غیر از راه پر پیچ و خم علمی و راه پر مشقت استدلال عقلی، راه دیگری نیز هست که می‌توان به وسیله آن به یگانگی و وحدت خداوند رسید. این راه از فطرت و وجدان و دل می‌گذرد. در این راه یافتن «سرچشمه هستی» و خدا به وسیله شعور باطن انجام می‌گیرد (که در بحث خداشناسی فطری به صورت مشروح بیان شد).(۱)

۱- آفریدگار جهان، چاپ چهارم، صفحه ۴۴(بحث فطرت یا راهنمای خداپرستان).

ص: ۴۵

در مسیر زنـدگی برای افراد زیادی اتفاق می‌افتـد که مشـکلات و گرفتاریهای مادی لحظات زنـدگی را بر آنها تلخ و ناگوار ساخته است.

در این مواقع حربه‌های بُرنـده علل مادی کُند شده و گردش تمام علل و اسـباب مادی بر خلاف میل آدمی می گردد. انسان در چنین مواقع خطیری خود را بر لب پرتگاه مرگ می‌بینـد. آدمی در چنین مواقعی که هیـچ مفهومی ارزش و معنایی نـدارد و دم انسان بر او سنگین می‌شود، فقط یک امید و نور است که باعث نگه داشـتن او از سـقوط در دره فنا نابودی می‌شود. او در این حالت فقط رو به یک مبدأ می‌آورد و نه دو مبدأ یا بیشتر. یعنی دل و وجدان و شعور باطن ما هم می گویند: «خدا یکی است».

البته عواملی هم هستند که باعث انحراف شعور باطن انسان می‌شوند. عواملی چون تلقینات و تربیتهای غلط و گمراه کننده یا لذایذ و سر و صـدای دنیای مادی نمی گذارنـد تا این نوای روح بخش به گوش عـده‌ای برسد. به همین دلیل پیمودن این راه برای هر کسـی ممکن نیست. در واقع چنین افرادی راه نجاتشان در استدلالهای عقلی و علمی است که قبلا به خوبی توضیح داده شد.

یک راهنمایی جالب

پیشوایان و بزرگان دین در بحثهای خداشناسـی و صفات خداوند راهنمایی‌های فراوانی دارند. در پرتو این راهنمایی‌هاست که چراغ عقل فروزان‌تر شده و بهتر می‌توان راه را از بی راهه تشخیص داد.

ص: ۴۶

«راهنمایی‌های عقلی و فکری» که این بزرگان فرموده‌انـد به هیچ صورت جنبه تعبدی نداشـته و مسایلی نیست که انسان از روی تعبد بپذیرد بلکه حکم کمکهای یک دانشمند فوق‌العاده زبردست به یک کودک نوآموز را دارد.

هشام‌بن‌حکم از یاران دانشمند امام صادق بود که به خصوص در رشته «عقاید و مذاهب» تبحر و ورزیدگی خاصی داشت. او روزی از امام صادق علیه السلام پرسید:

«ما الدلیل علی ان الله واحد؟؛ دلیل بر یگانگی خداوندچیست؟»

امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

«اتصال التدبیر و تمام الصنع! کما قال الله تعالی» لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا؛ به هم پیوستگی و دوام نظام جهان هستی و تمامیت آفرینش دلیل یگانگی اوست، همان طور که خودش فرموده است: اگر در سراسـر زمین و آسـمان جز «خداونـد یگانه» آفریـدگاری بود نظم آنها به هم می‌خورد».(۱)

ایـن حـدیث و آیـه‌ای که در آن بیـان شـده است به همـان اسـتدلال علمی برای توحیـد ذات خداونـد اشـاره دارد. این حـدیث به ما می‌فهماند که یکپارچگی و وحدت نظام جهان و دوام آن خود دلیل روشنی است بر یگانگی خداوند.

۱- نقل از کتاب التوحید اثر شیخ صدوق(قدس سره). آیه مذکور در حدیث آیه ۲۲ از سوره انبیاء است. برای مطالعه روایات دیگر می‌توانید به کتابهای احتجاج بحار الانوار و توحید اصول کافی مراجعه کنید.

ص: ۴۷

جنبه‌های مختلف توحید

تأثیر مطالعات توحیدی بر روح ما

«نیروی فکر انسان» عجیب‌ترین چیزی است که بشر تاکنون به آن برخورده است. آنچه که سرمایه خود انسان است برای او عجیب‌ترین چیز نیز هست و «دژ» مرموزی است که علم نتوانسته آن را فتح کند. ۱۵

این نیرو می‌تواند در زمینه‌های مختلف و حتی متضاد فعالیت کند.

آن می‌تواند از یک سو به کوچک‌ترین چیزی که در این جهان مادی می‌توان تصور کرد بپردازد و از سوی دیگر آن‌قدر گسترش یابد که تمام یک کهکشان را زیر نگاه تیزبین خود قرار دهد.

این توان و قدرت رشد و توسعه‌ای که در نیروی فکر انسان است با شرایط و امکانات متعددی می‌تواند پدیدار شود. دانشمندانی که دل مشغول به مطالعه جهان و اسرار آن هستند. دارای روحی بزرگ، همتی بلند، نظری وسیع و فکری کنجکاو هستند. مطالعه و تحقیق و بررسی در جهان در روح آنان تأثیر بخشیده و باعث رشد قدرتهای درونی آنان شده و از سوی دیگر خاصیت «تطبیق روح» آنان نیز به رشد و ترقی آنان کمکهای زیادی کرده است.

از اینجا به خوبی روشن می‌شود که چرا قرآن کریم آن قدر به

ص: ۴۸

مطالعه و بررسی جهان و کشف اسرار آن توصیه کرده است. آن کتاب آسمانی می‌خواهد ما با مطالعه اسرار آسمان و زمین، فکر بلند خود را فقط در مسایل پیش پا افتاده و روزمره مادی محصور و محدود نسازیم. ۱۶ این کتاب بزرگ تفکر درباره آسمانها و اسرار آفرینش را نشانه عقل و دانش شمرده و مومنین را به آن فرا می‌خواند:

«اولم ینظرو فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق‌الله من شیئی آیا در ملکوت آسمانها و زمین و هر چه خدا آفریده نمی‌نگرند؟.(۱)

می‌توان موضوع تفکر و تامل در کتاب آفرینش را در کلمات پیشوایان بزرگ دینی یافت، یعنی کسانی که در سایه قرآن کریم رشد کرده‌اند. در سخنان حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌خوانیم: ۱۷

«عبادهٔ کالتفکر فی صنعهٔ الله!؛ هیچ عبارتی مانند تفکر کردن در اسرار جهان خلقت نیست»!(۲)

اما به راستی این همه توصیه به مطالعه آسمان و زمین و دریافتن اسرار آنها فقط برای افزودن دانش نظری ماست بدون تأثیر روحی و عملی در ما؟ آیا خداوند متعال از مطالعه آسمان و زمین نمی‌خواهد در روح ما تأثیری ژرف ایجاد شود؟ بی‌شک دینی که اساسش بر رشد و تعالی روح و ارزشهای والای انسانی است، توصیه‌های آن نیز به دنبال چنین هدفی است. در واقع انسان با تفکر و تأمل در جهان خلقت و دریافت نشانه‌های متعدد عظمت آن بیشتر به خُردی خود پی می‌برد. او در می‌یابد در چه جهان گسترده و با چه ارتباط و نظم

۱- (سوره اعراف آیه ۱۸۴)

۲- سفینهٔ البحار، جلد ۲، ماده« فکر» صفحه ۳۸۲.

ص: ۴۹

گسترده‌ای روبروست که او در این بین عنصری بسیار کوچک است که در این جهان پهناور عمر کوتاه او و بدن بسیار خردش، چنان ارزشی ندارد که بخواهد لحظه‌ای به آن مغرور شود. مطالعه و تفکر و تأمل روح انسان را به کرنش در درگاه الهی می‌کشاند و باعث می‌شود تا به حقیقت جایگاه انسانی خود بیشتر وقوف یابد.

مطالعه و تأمل در مورد خداوند متعال و مبدأ عالم هستی باعث می‌شود تا روحِ انسان به صورتی عمیق‌تر و روشن‌تر به موقعیت و جایگاه خود پی برد. در این طریق است که انسان نه تنها درمی‌یابد کسی هست که اصل هر چیزی از اوست و خود را به صورتی کامل وابسته به آن می‌بیند. برای چنین انسانی هستی نه لحظات زودگذر و گذران عمر فانی، بلکه در یک ارتباط عمیق و پرشکوه با اصل هستی خواهد بود. از این رو، مطالعه درباره خداوند متعال بزرگ‌ترین تأثیر در رشد و تعالی روح آدمی دارد و باعث می‌شود تا نیروی فکر انسان به والاترین امکانات خود دست یابد.

شاخه‌های توحید

دانشمندان و حکمای الهی ما با یک مطالعه وسیع درباره «توحید» و یگانگی خداوند، آن را به چهار مرحله تقسیم کرده‌اند:

۱-/ توحید ذات.

۲-/ توحید صفات.

۳-/ توحید عبادت.

۴-/ توحید افعال.

منظور از توحید ذات همان مطالبی است که تاکنون مطرح شده است. بحث توحید ذات در این باره است که ذات خداوند هیچ گونه

ص: ۵۰

مثل و مانند و شبیه ندارد یعنی «ذاتی است از هر جهت بی نظیر.»

باید توجه داشت که در بحث توحید ذات به غیر از نفی هر گونه مثل و مانند برای ذات خداوند هدف دیگری هم دنبال می‌شود. در این بحث مسئله هر گونه جزء و ترکیب شدن از اجزاء نیز نفی می‌شود و به اصطلاح، آن ذات پاك از هر جهت «بسیط» است. برای نفی هر گونه جزء از ذات الهی، راههای مختلفی وجود دارد که یك راه روشن در اینجا مطرح می‌شود.

اجزاء بر دو قسم هستند: اجزاء خارجی و عقلی.

اجزاء خارجی، اجزایی هستند که در جهان عینی مادی و با ترکیب و ادغام در هم یك موجود را ایجاد می‌کنند. اجزاء یك قطعه زمین از، خاك، سنگ، شن، درختها، آب و ... تشکیل شده است. همگی با هم جمع شده‌اند تا موجودیتی به نام این قطعه زمین خاص به وجود آید.

بدن انسان یك موجود مرکب از اجزاء مادی است که عناصر مختلفی دور هم جمع شده‌اند تا پوست و گوشت و استخوان و خون و ... دور هم جمع شوند تا با فعالیتهای مختلف، یك موجود به نام انسان بتواند وجود داشته باشد.

اجزاء عقلی، بر عکس اجزاء خارجی چیزهایی موجود و عینی در جهان مشهود و ملموسِ مادی نیستند بلکه عقل با عملیات ذهنی خود به آنها می‌رسد. در حقیقت عقل وقتی یك موجود را مورد بررسی و موشکافی خود قرار می‌دهد، آن را به اجزایی تقسیم می‌کند که نمی‌توان این اجزاء را در جهان مادی به صورت «عینی» یافت اما این اجزاء در مورد آن موجود صادق هستند. برای مثال، عقل موجودی مانند «انسان» را مورد بررسی قرار می‌دهد و درباره آن به دو حقیقت دست می‌یابد:

۱-/ حقیقت مشترك بین انسان و حیوانات دیگر.

ص: ۵۱

۲-/ حقیقت خاص انسان که باعث جدا شدن او از دیگر حیوانات می‌شود.

قبل نیز به دو اصطلاح «ما به الامتیاز» و «ما به الاشتراک» اشاره شد و اکنون می‌توان گفت این دو حقیقت یکی «ما به الاشتراک» انسان با حیوانات دیگر و دومی «ما به الامتیاز» انسان از حیوانات است. آیا می‌توان به صورت عینی قسمتی از بدن انسان را به عنوان «ما به الاشتراک» و قسمت دیگر را به عنوان «ما به الامتیاز» او معرفی کرد؟

یعنی بگوییم این قسمت را با حیوانات دیگر مشترک است و این قسمت از آن خود انسان است؟ مشخص است که چنین چیزی امکان ندارد. در هیچ آزمایشگاهی نمی‌توان چنین کاری را انجام داد و انسان را به دو بخش تقسیم کرد.

بنابراین، این دو جزء نه دو جزء خارجی بلکه دو جزء عقلی هستند که عقل با تأمل و تفکر توانسته است از انسان به دو مفهوم دیگر برسد. در زبان علمی به جهت مشترک «جنس» گفته می‌شود و به جهت امتیاز «فصل». ۱۸

اکنون که مفاهیم اجزاء خارجی و عقلی روشن شد می‌پردازیم به اصل مطلب. خداوند فاقد اجزاء است و او هیچ‌گونه جزء، نه خارجی و نه عقلی ندارد.

خداوند اجزاء خارجی ندارد. روشن است که اجزاء خارجی احتیاج به مکان دارند؛ برای مثال اجزاء یک قطعه چوب که با همدیگر آن قطعه را تشکیل می‌دهند هر کدام محل معینی دارند. به همین صورت یک قطره آب و حتی اجزای مولکولی آن یا یک سلول

ص: ۵۲

زنده بدن انسان احتیاج به مکان دارند که هر کدام یک جای معینی را اشغال کرده‌اند.

از سوی دیگر یک مرکب خارجی که از اجزاء خارجی تشکیل شده است حتماً یک جسم است. در نتیجه اجزاء خارجی هم به مکان معین احتیاج دارند و هم مرکب تشکیل شده از آنها یک جسم است. در مباحث آینده روشن خواهد شد و خداوند متعال نه یک جسم است و نه احتیاج به مکان دارد پس می‌توان نتیجه گرفت که خداوند متعال هیچ گونه جزء خارجی ندارد.

در مورد اجزاء عقلی اشاره شد برای آن که عقل بتواند چنین اجزایی را تشخیص دهد موجود مورد نظر باید با موجودات دیگر شباهت‌هایی داشته باشد، تا «ما به الاشتراک» آن را دریابد و از خواص مخصوص آن «ما به الامتیاز» را بدست آورد. درباره ذات خداوند گفتیم هیچ مثل و مانندی ندارد و نمی‌توان برای آن فرد دیگری را تصور کرد.

بنابراین، نمی‌توان درباره خداوند هیچ «ما به الاشتراک» و وجهه شباهتی یافت. چون «ما به الاشتراک» نفی شود، مسلم است که دیگر «ما به الامتیاز» نیز درباره او نفی خواهد شد. زیرا «ما به الامتیاز» به معنی یافتن ویژگیهای موجودی است، که با موجودات دیگر مشابهت‌هایی دارد و چون خداوند وجود بی‌نظیری است و با هیچ موجود دیگری هیچ گونه شباهتی ندارد(۱). مرکب بودن به معنی جمع اجزاء است که با اجتماع اجزاء خارجی یک مرکب خارجی و با جمع شدن اجزاء

۱- پس هیچ« ما به الامتیاز» به معنای« فصل» نیز برای او قابل تصور نیست. نتیجه‌اینکه ذات الهی به هیچ صورت اجزایی ندارد، نه جزء خارجی و نه عقلی.

ص: ۵۳

عقلی یـک مرکب عقلی خواهیم داشت. بـا نفی اجزاء خـارجی و عقلی در مورد خداونـد متعـال دیگر هر گونه ترکیبی در مورد آن ذات پاک نفی خواهد شد. با نفی ترکیب در مورد خداوند متعال هر گونه احتیاج به اجزاء نیز نفی خواهد شد.

از مجموعه بحث‌های بالا مشـخص می‌شود که ذات خداونـد یک ذات واحد بی‌نظیر و یکتایی است (۱) محتاج‌اند، او به هیچ چیزی احتیاجی ندارد.

۱- که تصور هر گونه احتیاجی درباره او غلط است. آری، در صورتی که همه به آن‌ذات یکتا محتاج‌اند.

ص: ۵۴

توحید و آزادی روح انسان

توحید عبادت

از نظر یک خداپرست و یک موحد واقعی هیچ کس در جهان هستی به جز خداوند متعال شایستگی پرستش و بندگی را ندارد. پرستش مخصوص آن ذات مقدس است. آیا پرستش به معنی انجام صرف یک سلسله اعمال خاص است؟ خیر، «پرستش» و عبادت به معنی حداکثر خضوع فرد در مقابل خداوند است. انسان در «پرستش» خود اعلام می کند تسلیم بی‌قید و شرط خداوند است و این نقطه مقابل طغیان و سرکشی و سرپیچی در مقابل آن ذات متعال است. این همان حقیقتی است که از آن به توحید در عبادت یا توحید «اله» و معبود تعبیر می‌شود. ۱۹

انسان در طی حیات خود دچار سرگشتگی‌های زیادی شده است.

او در پرستش خود بی‌راهه‌های بسیاری رفته است و نه تنها سنگ و چوب و بتها را پرستیده بلکه برخی مواقع دیده شده پدیده‌های طبیعی چون ماه و ستارگان و خورشید را پرستیده است. او حتی در برخی مواقع به پرستش انسانها پرداخته است که برخی مواقع انسانهایی مانند پیغمبران و امامان که خواسته‌اند او را به راه درست

ص: ۵۵

پرستش راهنمایی کنند خود مورد پرستش قرار گرفته‌اند. استدلالهای توحیدی و بحث توحید در عبادت، سرِ آن را دارد تا هر گونه پرستشی غیر پرستش آن ذات واحد و یگانه را نفی کند.

نفی خدایان ساختگی و هر موجودی و تصوری غیر از ذات یگانه الهی هدف اساسی «توحید عبادت» است تا آن که عبودیت و اطاعت بی‌قید و شرط فقط برای او باشد. به این صورت است که انسان می‌تواند با از بین بردن زنجیرهای اسارت خود و یافتن مبدأ حقیقی جهان هستی روح خود را از موهومات و خرافات رهایی بخشد. ۲۰

استدلالهای توحیدی به ما می‌گویند:

سرچشمه تمام قدرتها و موجودها خداست. او سرچشمه و منبع اصلی هر کمالی است و تمام کمالها از او می‌جوشند.

او برتر از هر چیزی است و تمام موجودات دیگر در برابر او بی‌ارزش‌اند.

او صاحب و مالک اصلی ماست و اختیار ما به دست اوست.

بخشنده تمام نعمت‌ها و سعادت‌ها اوست.

مصالح واقعی زندگی ما را او تشخیص می‌دهد و راه سعادت ما را او تعیین می‌کند.

به دلیل این جهات است که توجه به غیر آن ذات پاک، گمراهی است و خضوع در برابر غیر او غلط است. هر مالکیتی عاریتی است و او مالک حقیقی هر چیزی است، پس تسلیم بی‌قید و شرط در برابر غیر از او بی‌جهت است.

ص: ۵۶

در اینجا پرسشی مطرح می‌شود: آیا نباید از هیچ کس فرمانبرداری کرد چون فرمانبرداری فقط باید از او باشد؟ خیر، ما باید از کسانی که از طرف او وظیفه راهنمایی ما را دارند اطاعت و فرمانبرداری کنیم.

اما این اطاعت و فرمانبرداری نه تنها اطاعت از خدا نیست بلکه عین اطاعت از اوست زیرا او خود خواسته برای سعادت ما از فرستادگانش فرمانبرداری کنیم.

اما عامل اصلی این عبودیت و اطاعت بی‌قید و شرط از خداوند چیست؟ عواملی چون: بخشنده، نعمت‌ها بودن عظمت و بزرگی مقام، از مصالح واقعی انسان آگاه بودن چیزهایی هستند که تنها در خداوند یافت می‌شوند و هیچ کس دیگری واجد این شرایط نیست و «دیگران هم افرادی مثل خود، هستند.»

قرآن مجید به این اصل عقلی به صراحت اشاره کرده و می‌فرماید:

«ان الذین تدعون من دون‌الله عباد امثالکم؛ کسانی را که غیر از خدا می‌خوانید (وطوق عبودیت و بندگی آنها را برگردن می‌نهید) بندگانی مثل خود شما هستند (و مانند شما چیزی از خود ندارند).»(۱)

این آیه کریمه بیان می‌کند که غیر از شما، همه بندگان خدا هستند و با شما فرقی ندارند؛ یعنی آنان نیز افرادی ناتوان و عاجز هستند که کوچک‌ترین تأثیری در زندگی شما ندارند. اگر مدعی شوند که می‌توانند گره‌ای از کار شما بگشایند دروغ می‌گویند. روشن‌ترین نشانه عجز و ناتوانی آنها، همین است که نمی‌توانند بدون بهره‌گیری و استعمار دیگران به زندگی خود ادامه دهند.

۱- سوره اعراف، آیه ۹۳.

ص: ۵۷

نکته بـارز و روشن در این بیـان آزادی روح انسـان از اسـارت موجودات فـانی است. اصـل توحیـد بـاعث می‌شود که انسان از ذلت بنـدگی موجودات ضـعیف آزاد شده و او را از اطاعت فرمان اربابان زر و زور باز می‌دارد. با توجه به این اصل است که روح انسان بلندنظر شده و چشم‌انداز عقل انسان گسترش یافته که باعث دمیدن روح آزادگی در انسان می‌شود.

مرد موحد کلمه «پرستش» را در مورد غیر خداوند به کار نمی‌گیرد و دیگر چشم و گوش بسته به فرمان این و آن گردن نمی‌نهد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«من اطاع رجلا فی معصیته فقد عبده؛ کسی که در انجام گناهی اطاعت فرمان دیگری کند، او را پرستش کرده است.»

در جای دیگر می‌خوانیم:

«من اطاع مخلوق (مخلوقاً) فی معصیهٔالله فکانما سجد سجدهٔ لغیرالله؛ کسی که اطاعت فرمان مخلوقی در نافرمانی و معصیت خدا کند مانند این است که برای غیر خدا سجده کرده باشد.»(۱)

توحید افعال

منظور از «توحید افعال این است که تمام کارها در جهان به ذات خداوند باز می‌گردد». موجودات واجد خاصیتهای مختلفی هستند؛ آتش می‌سوزاند، شمشیر برنده است، آفتاب درخشنده است، گل زیباست، دارو باعث درمان درد است و .... «توحید افعال» به

۱- وسایل الشیعه، جلد سوم- / باب عدم جواز تقلید غیرالمعصوم.

ص: ۵۸

این معنی است که تمام خصوصیت‌های یک موجود از خدا و بنا به فرمان اوست.

افعال انسان چگونه است؟ آیا اعمال و افعالی که انسان بنابه میل و اختیار خود انجام می‌دهد نیز از خداوند است؟ باید گفت انسان کارهایی انجام می‌دهد که در آنها مختار و آزاد است اما قدرت بر انجام آنها چیزی نیست که از پیش خود داشته باشد. در واقع، قدرت بر انجام این افعال را او از سوی خداوند متعال دارد. این که انسان از قدرت خود سوءاستفاده یا حسن استفاده می کند و یا این که آن را در راههای غلط به کار می گیرد مسئله دیگری است اما حقیقت این است که قدرت او چیزی است که خداوند به انسان داده است.

اصل مطلب در این است که در اندیشه توحیدی، هیچ موجودی از پیش خود استقلال ندارد. هر موجودی اگر عملی انجام می‌دهد به این دلیل است که او اثر خداوند را نشان می‌دهد و مؤثر مستقل در سراسر عالم هستی فقط ذات پاک خداست.

عده‌ای در این اندیشه راه افراط را پیش گرفته‌اند (مانند اشعریها که طایفه‌ای از اهل تسنن هستند). آنان به طور کلی علل و اسباب مادی را انکار کرده‌اند. به نظر آنان آتش هیچ تأثیری در سوزاندن اجسام ندارد و آب هیچ گونه نقشی در رویاندن گیاهان ندارد. پس چرا آتش می‌سوزاند؟ به نظر آنان آتش علت سوزاندن نیست بلکه عادت خداوند براین است که هر وقتی جسم به آتش نزدیک شد خداوند آن را می‌سوزاند و هر وقت آب به پای گیاه ریخته شد، خداوند آن را می‌رویاند. به نظر آنان آب و آتش مانند یکدیگرند و هیچ فرقی با هم

ص: ۵۹

ندارنـد. تفاوت بین آنها به خاطر مشیت الهی است. سوزاندن برای آتش یک عمل اتفاقی و رویاندن برای آب نیز یک عمل اتفاقی است بدون آن که دخالتی داشته باشند.

این نظریه اصـل «علیت» را در تمام موجودات نفی می‌کنـد و هیـچ موجودی را نه علت موجود دیگری و نه معلول آن می‌دانـد. البته چنین نظریه‌ای کاملًا افراطی است. چه دلیلی داریم آنچه را که از زمـان کـودکی خود دیـده‌ایم و هر لحظه و در تمـام امور زنـدگی روزانه خود تجربه می‌کنیم انکار کنیم؟ البته نفی چنین نظر افراطی به معنی مسـتقل پنداشـتن موجودات فانی نیست بلکه به این معنی است که موجودات هستی، هر چه دارند از ناحیه خداست. در حقیقت، در هستی فقط یک وجود مستقل است ۲۱ که اثربخش است و آن هم ذات خداوند است و این معنای صحیح «توحید افعال» است.

صحنه‌هایی که تورات برای خداوند ساخته است!

تورات و صحنه‌های ساختگی

اگر به خاطر داشته باشید، پیشتر بحث مفصلی درباره تشبیه و قیاس طرح کردیم. تشبیه به طور خلاصه به این صورت است: «به همان اندازه که شناختِ اصل ذات خداوند از طریق آثار او در سرتاسر جهان یعنی همین موجودات مشهود آسان است، شناخت صفات او به این طریق مشـکل است. میل ما به مقایسه بین صـفات او و دیگر موجودات خطرناکترین عامل گمراهی از شـناخت صحیح صفات الهی است که باید از آن پرهیز کرد.»

بسیاری از خداپرستان در همین بحث نفی جسمانیت و عوارض و

ص: ۶۰

مشخصات جسم از خداوند به گمراهی افتاده‌اند چون متوجه خطر مقایسه و تشبیه نبوده‌اند. آنان برای خود خدایی ساخته‌اند که هیچ چیز از مخلوقات عاجز و ناتوان، کمتر ندارد.

عده‌ای او را در آسمان و روی ابرها جای داده‌اند و به این ترتیب «مکان داشتن» که از خواص جسم است را هم برای آن ذات متعال قائل شده‌اند.

یهودیان و مسیحیان او را از آسمان هم پایین آورده و گاهی در باغ عدن جای می‌دهند. به زعم آنان، او در این باغ تاریخی همراه بانسیم صبحگاهی و در خیابانهای ظریف و زیبا و با صفای آن خرامان خرامان گردش می‌کند! ۲۲

گاه او را در «بلوطستان مصری» به اتفاق دو نفر دیگر (یا خداوندان سه‌گانه!) بر در خیمه ابراهیم علیه السلام ظاهر می سازند که بنا به تقاضای بنده‌اش ابراهیم علیه السلام فرود آمده است. ابراهیم علیه السلام قدری آب آورده و پایش را می‌شوید و غذای چرب و نرم و لذیذ مفصلی که مرکب از «کره و شیر و گوشت گوساله و نان» است برایشان می آورد و آنان تناول می‌کنند و در زیر سایه درخت می‌آرمند! ۲۳

گاه نیز او را در سرزمین «فنوئیل» نازل کرده و به جنگ با یعقوب می‌فرستند. قابل توجه است که دراین جنگ خداوند هر چه می‌کوشد بر یعقوب قهرمان پیروز شود نمی‌تواند و فقط با خواهش و تمنا و مهارت مخصوصی، خود را از چنگ یعقوب نجات می‌دهد. ۲۴

به این صورت است که آنان در کتابهای فعلی خود یعنی تورات و انجیل عوارض مختلف جسمانی برای خداوند قائل شده‌اند. خدایی

ص: ۶۱

که آنان تصور کرده‌اند همچون انسانهای دیگر می‌خورد، می‌خوابد و دست و پایش را می‌شویند و ...!

پرستش یک موجود خیالی به جای خدا

عـده‌ای که اغلب در میـان «صوفیـان و عرفا» دیـده می‌شونـد طریق دیگری در پیش گرفته‌انـد. آنان به زعم خود برای دست یافتن به یـک توحیـد خـالص و نـاب، هر موجـودی بغیر از ذات خداونـد را نفی کرده‌انـد و خـدا را عیـن همین موجـودات جزیی و مخلـوق پنداشته‌اند.

مشخص است که به نظر آنان تمام فعل و انفعالات اجسام دیگر نیز در ذات خداوند روی می‌دهد!

این انـدیشه را برخی به صورت کنـایه و اشاره بیان کرده‌انـد اما عـده‌ای دیگر که تهور بیشتر دارنـد و به قول خود «از پرده برون افتد راز!»، به صراحت آن را ابراز کرده‌اند. بعضی به اندازه‌ای تند رفته‌اند که بت‌پرستی را مشروط به این که خدا را منحصر به همان بت خاص ندانیم جایز شمرده‌اند. ۲۵ عدّه دیگری از خداشـناسان که با «علوم طبیعی» امروز سـرو کار دارند نظر دیگری را بیان می‌کنند آنـان وقتی در مبحث «نور» ۲۶ به فرضیه «اتر» ۲۷ می‌رسـند، پیش خود می‌گویند نکند این ماده بی‌وزن نامرئی که نامش «اتر» اسـت همان خدای جهان باشد. ۲۸

اگر در صـفات این مـاده فرضـی دقت کنیم خواهیم دیـد درست در مقابل صـفات خداونـد قرار می‌گیرد. ما در این ماده هیـچ گونه خاصیتی از شعور، احساس، علم، قدرت و حیات نمی‌یابیم. تنها اثر این ماده

ص: ۶۲

امواج گوناگونی است که با شدت‌های مختلفی در آن پدید می‌آید.

روشن است که این گونه خداپرستان نتوانسته‌اند بفهمند صفات خداوند قابل قیاس باصفات موجودات مخلوق نیست و هرگونه شباهت بین آنان، از انحراف سر در می‌آورد. آنان نتوانستند خداوند را از هرگونه اثر مادی و جسمانی پاک بدانند. در حقیقت، کسی که خدا را تا سرحد موجودات مادی تنزل داده است یک خداپرست نیست بلکه او در عالم خیال خود مخلوقی را ساخته و پرستش می‌کند.

ص: ۶۳

چرا خدا دیده نمی‌شود؟

دلایل عقلی

هر جسـمی از لحاظ زمان، مکان، کیفیت، خواص و آثار محدود است. هر جسـمی ابعاد معین و محدودی دارد. اگر نظریه‌های اخیر را درباره زمان بپـذیریم که آن هم بُعـدی از ابعاد اجسام است، پس جسم از جهت این بُعـد نیز محدود است. دو جسم نمی‌توانند در یک زمان، مکان واحدی را اشغال کنند و از این جهت محدودند. خلاصه جسم بودن همواره با یک سلسله محدودیتها همراه است. در بحثهـای قبلی بـه صـورت مفصـل بحـث کردیم که ذات مقـدس خداونـد از هر نظر بی‌پایـان و نامحـدود است. در موجـودی که بی‌نهایت است هرگونه محدودیتی نفی شده است. آن را نمی‌توان در ابعاد جسم و زندان «زمان و مکان» محصور کرد.
از سوی دیگر مسئله تغییر و تحول است. می‌دانیم تمـام موجودات مـادی در یـک تحول و تغییر دایمی قرار دارنـد. هیـچ جسـمی را نمی‌توان یافت که در دو لحظه و «آن» زمانی از تمام جهات یکسان باشد، این تغییر در دو جهت خواهد بود. یا به سوی کمال است. یا دچار انحطاط و نقصان شده است. در صورت اول معلوم می‌شود آن

ص: ۶۴

موجود فاقد کمالی بوده است که اکنون با تغییر و تحولی رو به آن دارد. در صورت دوم، موجود کمالی که اکنون بر اثر این تغییر آن را از دست داده است. در هر صورت، این محدودیت و نقصِ موجود است که ثابت می‌شود.

بنابراین، موجود کامل و نامتناهی دچار هیچ‌گونه تغییر و تحولی نمی‌شود. دلیل این امر معلوم است. در واقع این موجود هیچ‌گاه فاقد کمالی نبوده که اکنون لازم باشد آن را به دست آورد و چون بی‌پایان است معنی ندارد کمالی را از دست بدهد. تغییر و تحول در جسم نشان دهنده یک رشته تبدّلات تدریجی و به هم پیوسته در آن است که به صورت تاریخچه گذشته و آینده هر جسمی است. تحولات جسم، احتیاجات جسم به رفع نواقص آن است که نموداری از نوسان کمال و نقص در اجسام را نشان می‌دهد. این وضعیت هیچ‌گونه تناسبی با یک ذات کامل و بی‌پایان ندارد. درست است که برخی کوته‌نظران در ادیان گذشته (مانند جمعی از بنی‌اسرائیل) یا بعضی از دانشمندان علوم طبیعی چنان تصوراتی درمورد خداوند داشته‌اند.

این دانشمندان به خیال خود می‌خواستند خداوند را زیر چاقوی جراحی خود در اتاق تشریح ببینند. ۲۹

خیر، خداوند اصلًا جسم نیست تا قابل رویت باشد. برای دیدن یک موجود، باید مکان، رنگ، سمت و جهتی داشته باشد اما هیچکدام از این موارد در مورد خداوند صدق نمی‌کند.

ما می‌توانیم آثار خداوند را در همه جا ببینیم. عالم هستی اثر اوست. به قول شاعر «بر هر چه نظر کردم سیمای تو می‌بینم.» مشاهده اثر

ص: ۶۵

ذات خـدا به معنی مشاهـده خود ذات نیست. ذات خداوند غیر قابل دیدن است و آنچه می‌بینیم فقط اثر او و یک مخلوق است. پس اگر کسـی مدعی شود ذات او را می‌بیند در واقع خدا را ندیده است بلکه او را تا سـرحد یک موجود محدود تنزل داده است که در این صورت آن خدا نیست بلکه مخلوق خداست.

یکی از مشـکلات بزرگ پیغمـبران و مردان حـق، فهمانـدن همیـن موضـوع بـه مردم کـوته‌نظر بـوده اسـت. آنـان سـعی کرده‌انـد به صورتهای گوناگون و زبانهای مختلف تا حدی که درخور فهم آنها باشد این مطلب مهم را برای مردم روشن سازند.

در یک حدیث می‌خوانیم که شخصی به خدمت امام صادق علیه السلام رسید.

از ایشان پرسید: بعضی از مردم می‌گویند: خدا ممکن است دیده شود آیا این مطلب حقیقت دارد؟

حضـرت علیه السلام فرمود: «نور آفتاب یک جزء از هفتاد جزء نور «عرش» است و «عرش» جزئی از هفتاد جزء نور «حجاب» است و «حجاب» جزئی از هفتاد جزء «سرّ» است».

اینها که می‌گویند خدا ممکن است دیده شود، اگر راست می‌گویند در موقعی که ابری در آسمان نیست خیره خیره به قرص آفتاب نگاه کنند. ۳۰

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه:

«لا تـدرکه الابصار و هو یـدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر؛ چشـمها خداوند را نمی‌بینند اما او چشـمها را می‌بیند و اوست خداوند لطیف و دانا».(۱)

۱- سوره انعام، آیه ۱۰۳.

ص: ۶۶

می‌فرمایـد: «نیروی فکر از دیـد چشم دقیق‌تر است». بسـیار می‌شود در عـالم فکر و خیـال «سـند» و «هنـد» و شـهرهایی را که نرفته‌ای می‌بینی در حالی که با چشم نمی‌بینی؛ حالا فکر کن خدایی که به فکر تو نمی گنجد آیا با چشم تو دیده می شود؟! ۳۱

مـا می‌توانیم از این بیانات دریابیم که اگر خداونـد را با چشم نمی‌بینیم به این خاطر نیست که از خردی و کوچکی به چشم نمی‌آید بلکه عظمت او آن قدر است که چشمهای ما قادر به دیدن او نیست.

چشـمهای مـا فقـط قـادر به دیـدن اجسـام محـدود مـادی است و به این دلیـل توانایی دیـدن او را نـدارد. چشم عقل نیز که می‌تواند موجودات غیر مادی را ببیند از «دیدن کامل» آن ذات مقدس عاجز است.

ص: ۶۷

خداوند کجاست؟

همه‌جا و هیچ جا!

می‌دانیم نخستین سوالی که کودکان از پدر و مادر خود می‌پرسند این است: «خدا کجاست؟» و با اصرار و کنجکاوی زیادی می‌خواهند جای خدا را پیدا کنند.

یک کودک با ذهنی که در حال رشد و تکامل است حق دارد چنین سوالی را بکند. آنها همه چیز را نسبت به خودشان مقایسه می‌کنند.

پیش خود می‌گویند: من جایی هستم، پدر و مادرم هم در جایی هستند، هر کس دیگری را که می‌بینم خانه‌ای دارد؛ بچه‌های همسایه، همکلاسی‌هایم، پدر و مادر آنها، همگی در خانه‌ای هستند. پس خدا در کجاست؟!

پدر و مادرها برای جواب دادن به این پرسش، به راحتی می‌گویند: خدا در آسمانهاست. این پاسخی است که آنها در برابر ذهن کنجکاو کودک بیان می‌کنند و راه دیگری هم ندارد. درست است که این جواب می‌تواند ذهن کودک را قانع کند اما تعجب در این است که برخی از بزرگسالان نیز به همین پاسخ قانع می‌شوند و به آن ایمان دارند.

ص: ۶۸

اما به راستی این پرسش فقط در ذهن کودکان طرح می‌شود؟ آیا بزرگسالان با چنین پرسشی درگیر نیستند؟ باید قبول کرد این مشکل آنها نیز هست هر چند از بیان آن شرم دارند اما خود مسئله یک امر ساده و پیش‌پا افتاده نیست و احتیاج به یک پاسخ صریح و اساسی دارد.

استدلالهای عقلی به ما می‌گویند: «خداوند همه جا هست در عین حال جا و مکان هم ندارد!» آیا این جمله متضمن یک تناقض آشکار نیست؟ همانند «دایره مربع» یا به قول معروف نظیر «کوسه ریش پهن» نیست؟ خیر، موضوع از این قرار نیست. برای روشن شدن مطلب باید توضیح مختصری داد:

ما و همه موجودات عالِم ماده مکان داریم. مکان داشتن به معنی اشغال یک مقدار مکان است. یک موجود مادی مقدار خاص و معینی از مکان را اشغال می‌کند. اگر اینجا باشد، آنجا نیست و اگر آنجا باشد اینجا نیست. اصولًا مفاهیمی مانند «قبل و بعد» و «اینجا و آنجا» بواسطه همین محدودیت موجودات مادی در اشغال مکان به وجود می‌آیند. چون ما در یک مکان محدود هستیم، دیگر طبیعی است که تمام فعالیتهای ما نیز محدود باشد زیرا فعالیت‌های ما در حدود مکانی که می‌توانیم داشته باشیم امکان انجام یافتن دارند.

و به دلیل آن که مکان، محدود است، پس حوزه فعالیت‌های ما نیز محدود است.

یک «هستی نامحدود و بی‌پایان» بر خلاف وضعیت موجودات مادی، وابسته به یک نقطه معین نیست و یک مکان مشخص را اشغال

ص: ۶۹

نمی‌کند. برای چنین موجودی داشتن مکان مشخص به معنی محدودیت و حد و پایان داشتن است که با ذات آن در تعارض است. چنین موجودی همه جا هست؛ در دریا هست، در دورترین نقاط فضای پهناور، در درون و برون وجود ما و بالاخره در همه جا هست.

برخی به غلط، شاید تصور کنند که وجود ذات نامتناهی مانند «اتر» است که همه جا را پر کرده است و یا مانند امواج فرستنده‌های رادیویی است که منطقه وسیعی را زیر بال و پر خود می‌گیرد. اما این همان تشبیه و قیاسی است که در اینجا خود را به شکل دیگری نشان می‌دهد. خیر، وسعتِ وجودِ ذات نامتناهی مانند گسترش «اتر» یا امواج فرستنده‌های رادیویی نیست. دلیل این موضوع در این است که «اتر» و امواج رادیویی اجزایی دارند که هر جزء با جزء دیگر فرق دارد.

برای مثال اجزای اتری که در خانه ماست؛ با اجزای اتر خانه همسایه فرق دارد و امواج رادیوی شهر ما با شهر دیگر حتی با فرض یک منبع فرستنده داشتن و یک موج بودن باز با هم فرق می‌کنند. ذات نامتناهی بر خلاف چنین مواردی فاقد اجزاء است و یک موجود بسیط است.

در حقیقت، همه جا بودن ذات نامتناهی به این معنی است که او اساساً مافوق مکان است. مافوق مکان بودن به این معنی است که مکانها در برابر او یکسان است. چنین نیست که به یک موجود نسبت به موجود دیگری نزدیکتر یا دورتر باشد. همه وجود او در همه جا هست (اصلًا وجود او همه ندارد!). البته باید پذیرفت که تصور چنین چیزی برای بعضی افراد مشکل است زیرا آنها همیشه با موجوداتی سر و کار داشتند که با هم نسبتهای مختلفی دارند.

برای روشن شدن موضوع و نزدیک کردن مطلب به ذهن، یک

ص: ۷۰

مثال تا اندازه‌ای کمک می‌کند گر چه ذات نامتناهی خداوند همانند هیچ چیزی نیست تا بتوان در مورد آن مثالی زد. اگر از ما بپرسند حاصل ضرب دو عدد ۲ و ۲ با یکدیگر چقدر می‌شود جواب می‌دهیم نتیجه عدد ۴ است. اگر از ما بپرسند کل بزرگتر است یا جزء جواب می‌دهیم کل. اما اگر بپرسند نتیجه این حاصل ضرب و یا بزرگتر بودن کل از جزء کجاست جواب خواهیم داد در همه جا، در آسمان، در زمین و در هر نقطه‌ای از جهان. این حقیقت که کل بزرگتر است از جزء یا نتیجه حاصل ضرب ۲ و ۲ عدد ۴ می‌شود، جا و مکان خاص و معینی ندارد. در حقیقت تمام قوانین علمی همین خاصیت را دارند. این قوانین یک نوع «تجرد» دارند که آنها را وابسته به مکان خاصی نمی‌کند. در نتیجه، می‌توان درباره آنها گفت با وجود آن که همه جا هستند اما جا و مکان خاصی ندارند.

بنابراین در مورد خداوند که می‌گوییم او در درون و برون ما هست مانند این جمله نیست که خون در رگهای ما هست. خیر، خداوند مانند خون یا غذا یا رگ و پی در درون ما نیست. او مانندِ نظر برخی صوفیه نیز نیست که معتقدند هستی او عین هستی موجودات است.

خداوند در درون و برون ماست به این معنی که هستی او مافوق مکان است. او آنچنان نامحدود است که هیچ چیز از حیطه هستی او بیرون نیست. او با همه موجودات هست و به عبارت روشنتر همه موجودات به صورت یکسانی در برابر او حاضرند و هستی و بقاء آنها از اوست. اکنون بعد از این استدلال عقلی بهتر است ببینیم ادیان فعلی در این‌باره چه می‌گوید.

***

ص: ۷۱

مقایسه معرفی خداوند در قرآن و تورات

برخی مواقع بر ما ایراد می‌گیرند که چرا شما در نوشته‌های خود به آیین یهودیت و مسیحیت خرده می‌گیرید؟ مگر اینها ادیان الهی نیستند؟ مگر کتابهای آنها آسمانی نیستند؟ آیا «عیسی بن مریم علیه السلام» و «موسی بن عمران علیه السلام» پیامبران برگزیده خداوند نبوده‌اند؟

در جواب می‌توان گفت باید بین دو چیز فرق گذاشت. یک چیز این واقعیت است که خداوند این دو بزرگوار را برای هدایت بشر فرستاده و آنان حاملین صادق وحی برای امت خود بودند. در این مورد هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای نداریم و هرگز در صدق گفتار این دو پیامبر بزرگ و درستی «آیین اصلی آنها» تردیدی نداریم. اما این که اکنون دو کتاب به نامهای تورات و انجیل در دست داریم چیز دیگری است.

ما در این دو کتاب به مطالبی بر می‌خوریم که هیچ عقل سلیمی نمی‌تواند باور کند از سوی خدا فرستاده شده است.

گذر زمان و دخالتهای ناروای افراد نادان و بی‌اطلاع آنچنان تعالیم آسمانی این دو کتاب را دچار موهومات و خرافات کرده که چهره واقعی‌اش به کلی مخدوش و دگرگون شده است. در طبیعت نیز آب باران به صورت قطراتی بسیار شفاف و دل‌انگیز فرو می‌ریزد. اگر این قطرات در مسیر خود از زمینی آلوده بگذرد و مواد خارجی کثیف و متعفن به آن اضافه شود یا در گودالی راکد بماند و به باتلاقی تبدیل شود، در این صورت دیگر آن شفافیت و گوارایی اولیه را نخواهد داشت و به سمّی مهلک مبدل می‌شود. در واقع تعالیم آسمانی پیامبران نیز دچار چنین وضعیتی شده‌اند. آن تعالیم نورانی در

ص: ۷۲

سرزمین مغزهای آلوده افراد خرافی و نادان، مبدل به آیین و رسومی گمراه کننده شده است. آیین فعلی یهود و مسیحیت از این قبیل است.

ما در بحث «طرق شناسایی پیامبران» خواهیم دید که برای شناسایی تعالیم الهی پیامبران از تعالیم مجعول بشری راهها و معیارهایی وجود دارد. بی‌شک مطالعه محتویات آنها و تأمل در مطالب این تعالیم می‌تواند به خوبی این دو نوع راه را به ما نشان دهد.

گاه می‌شود با مطالعه چند جمله از گفتار و تعلیمات پیامبران الهی به چنان موجی از قدرت شگرف «ایمان» دست یافت که تأثیر آن از مشاهده هر معجزه‌ای قوی‌تر است. در پرتو این ایمان است که به خوبی می‌توان تشخیص داد این تعلیمات زاییده بشر نیست. در اینجاست که دانشمندان می‌گویند: تشخیص صدق گفتار فرستادگان واقعی برای اهل تأمل و تفکر امری ساده و آسان است و برای مردم عادی مشکل. ۳۲

از حساس‌ترین مباحثی که این اختلافِ در گفتار پیامبران الهی و تخیلات زاییده فکر کوته‌نظران را نشان می‌دهد همین بحث صفات الهی است.

به طور اجمالی توانستیم در مباحث گذشته خدایی را که تورات معرفی می‌کند بشناسیم. او «هم جسم است و هم مکان دارد. دست و پا و چشم و گوش دارد. مانند ما می‌خورد، می‌خوابد و راه می‌رود. حسد و ترس دارد. گاه پیروز می‌شود و گاه شکست می‌خورد. گاه خسته می‌شود و گاه سرنشاط است. بی‌گدار به آب می‌زند و بعد پشیمان می‌شود و بالاخره گاهی مواقع او را غافلگیر می کنند و به این خاطر تصمیم می‌گیرد برای آینده احتیاط لازم را از دست ندهد!»

ص: ۷۳

بهتر است پنجاه باب از سفر پیدایش را که مورد قبول تمام یهودیان و مسیحیان جهان است مطالعه کنید تا هم این مطلب برایتان اثبات شود و هم این که به خیلی مطالب دیگر دست یابید.

اما در این سو، قرآن کریم خداوند را چگونه معرفی می‌کند؟ به طور خلاصه می‌توان نظر قرآن را به این صورت بیان کرد:

«و هو الله فی السموات و فی الارض او مکان و محل خاصی ندارد بلکه همه جا، چه در آسمان و چه در زمین هست»(۱)

«اینما تولّوا فثم وجه الله به هر طرف رو کنیم خداوند در آنجاست»(۲)

«هو معکم اینما کنتم او در همه جا با ماست»(۳)

«و نحن اقرب الیه من حبل الورید؛ به ما از خود ما نزدیکتر است»(۴)

«و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله معبود حقیقی در همه جا اوست»(۵)

«لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار؛ با هیچ چشمی دیده نمی‌شود ولی او همه را می‌بیند»(۶)

«لم یلد و لم یولد؛ نه پدر دارد و نه فرزند»(۷)

«و ما کان الله لیعجزه من شیی فی السموات و لا فی الارض همه چیز در برابر اراده او سهل و آسان است»(۸)

۱- سوره انعام، آیه ۳.

۲- سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۳- سوره حدید؛ آیه ۴.

۴- سوره ق، آیه ۱۶.

۵- سوره زخرف، آیه ۸۴.

۶- سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۷- سوره توحید، آیه ۳.

۸- سوره فاطر، آیه ۴۴.

ص: ۷۴

«و ما یعزب عن ربک من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء؛ هیچ موضوعی در سر تا سر زمین و آسمانها بر او مخفی نیست»(۱)
نکته قابل توجه در مورد این بیانات قرآن کریم زمان نزول آیات قرآن است. باید به یاد داشته باشیم که قرآن کریم در چه زمانه‌ای و در بین چه مردمی نازل شده است. قرآن در بین مردمی با شدّتِ عصبیّتِ قومی و قبیله‌ای، غرق در اوهام و خرافات و درگیر و در آیینهایی مشرکانه و رفتاری بدوی نازل شد. با توجه به تاریخ نزول قرآن و مطالبی که بیان کرده، دیگر هر شخص منصفی می‌تواند قضاوت کند این کتاب نمی‌تواند زاییده فکر بشر باشد و باید از منبع علم فوق بشری الهام گرفته باشد.

۱- سوره یونس، آیه ۶۱.

ص: ۷۵

توانایی خداوند

تنوع شگفت‌انگیز حیات

آیا تاکنون به باغ وحش رفته‌اید؟ آیا شکلهای متنوع و حیرت انگیز حیوانات گوناگون را از نزدیک دیده‌اید؟ پرندگان مختلف با بالهای رنگارنگ زیبا، منقارهای صاف یا برگشته، کوچک یا بزرگ، آواز خوان یا خاموش، با پاهای کوتاه یا بسیار بلند و صدها اختلاف دیگر.

می‌توان در محیطی مانند باغ وحش، قفس‌های مختلفی را سرکشی کرد و حیوانات مختلفی را دید؛ انواع خزندگان، درندگان، جانوران آبی و ماهیانی که بدنهای شفاف آنها مانند بلور می‌درخشد و جانداران عجیب دیگر.

انسان در باغ وحش با اشکال مختلفی از حیات روبرور می‌شود. او می‌تواند دریابد که با تمام تنوع حیاتی جانداران «اصول حیات و زندگی» یک رشته اصول معین و محدودی هستند. بله او اصول محدودی را می‌یابد که این همه لباسهای مختلف و رنگارنگی رابه تن کرده است و از این رو، به آن مبدأ قدرتی که این همه تنوع به زندگی بخشیده است آفرین می‌گوید. این حس تحسین و شگفت زده شدن چیزی نیست که مخصوص افراد خداپرست باشد. به طور قطع هرکه با چنین

ص: ۷۶

منظره‌هایی روبرو شود، حتی اگر یک ملحد و فردی مادی باشد باز یک حس مبهم آمیخته به خضوع در عمق دل خود احساس می کند که به هیچ وجه با اصول «مادیگری» قابل تفسیر نیست.

به همین صورت، می‌توان به موزه‌های علوم طبیعی رفت و بخصوص از غرفه‌های مربوط به گیاهان دیدن کرد. در آنجا می‌توان انواع و اقسام گیاهان را دید، گیاهان با گلهای رنگارنگ، ساقه‌ها و برگه‌های گوناگون که هر یک از دیگری عجیب‌تر است. «در اینجا نیز اصول محدود زندگی نباتی» را می‌یابیم که در قیافه‌ها و صورتهای متنوع خودنمایی کرده است.

در چنین مکانهایی می‌توان نمونه‌های بسیار کوچکی از تنوع جانداران و گیاهان را دید. البته مکانهایی مانند باغ وحش و موزه علوم طبیعی، آنجایی نیستند که تنوع حیات را به خوبی بتوان دریافت.

موجودات در این فضاهای تنگ و دلگیر، پژمرده و کم‌نشاط و کم‌رنگ دیده می‌شوند. محیطهای آزادِ اصلیِ آنها در جایی دیگر است.

نمایشگاه حقیقی این جانداران همان دل جنگلها، پستی و بلندی تپه‌ها و دره‌ها و کوهها، دشتها و بیابانها، اعماق دریاها و اقیانوسهاست. در چنان محیطهای بکر و اصیلی سیمای حقیقی حیات دیده می‌شود و کوچکترین مطالعه سطحی و زودگذر محتاج به ساعتها وقت گذراندن و داشتن حوصله زیاد است.

بدن خودمان یکی از شگفت آورترین نمونه‌های تنوع حیات است. با یک نظر ساده بر سلولهای بدنمان این موضوع روشن می‌شود. هر یک از سلولهای بدنمان یک موجود زنده یا به عبارتی

ص: ۷۷

روشن یـک واحـد حیـاتی محسوب می‌شود. که دارای نمو و تغـذیه و تولیـد مثـل است. امـا بـا وجود این وحـدت رفتـاری از لحاظ ساختمـان و طرز شـکل تنوعـات گسترده‌ای در بین آنهـا وجود دارد. این تنوعات باعث می‌شود تا سـلولهای مختلفی چون سـلولهای پوست، ماهیچه، عصب و ... داشته باشیم. ۳۳

مـا از این حقیقت چه چیزی می‌فهمیم؟ این تنـوع و اختلاـف وسـیع و دامنه داری که در اصـول معینی چون زنـدگی حیوانی، نبـاتی، سلولی حکم فرمـاست، به مـا چه چیزی می گویـد؟ آیـا از این گستره اختلاـف و رنگـارنگی نمی‌فهمیم مبـدأ پیـدایش چنین تنوع و تکثری دارای یک قدرت نامحدود است؟

امروزه معلوم شـده است که «مصالـح اصـلی» این جهـان وسـیع و پهنـاور خیلی سـاده و محـدود است. علم امروز به ما می‌گویـد این مصالح همان اتم‌ها هستند، یعنی چیزهایی که از الکترونها و پروتونها و چند جزء دیگر ساخته شده‌اند. اما عجیب نیست که با مصالح ساده و محدود، چنین جهان عظیم و پهناوری ساخته شود؟ آیا این امر بر قدرت نامحدود و عظیم سازنده آن دلالت نمی‌کند؟

اکنون لازم است بغیر از مشهودات عینی برای درک بهتر قدرت بی‌پایان خداوند به استدلالهای عقلی نیز اشاره‌ای بکنیم.

***

کسی که یک پرِ کاه و کهکشانها برای او یکسان است!

یکی از صفات خداوند «قدرت» است. یک خداشناس حقیقی کسی است که خدا را قادر بر انجام هرچیزی بداند. او معتقد است

ص: ۷۸

خداوند قادر بر هر چیزی است که بتوان تصور کرد. همین قدر که امری محال نباشد و از نظر عقلی امکان داشته باشد، متعلق قدرت خداوند است و انجام آن برای او امری آسان است بلکه اصولًا در مورد قدرت او مفاهیمی چون «آسان» و «مشکل» معنا ندارد.

او قادر است هر چیزی را چه از ایجاد یک پر کاه تا یک کهکشان انجام دهد و این آفرینش برای او یکسان است. در مورد قدرت خودمان به دلیل محدود بودن قدرتمان مفاهیمی چون آسان و مشکل، کوچک و بزرگ، سریع و کند قابل ذکر است. قدرت نامحدود بر خلاف قدرت ما است. پس اغراق‌آمیز نیست که در مورد قدرت نامتناهی خداوند معتقد باشیم انجام تمام کارها یکسان است. اگر به خوبی نامحدود بودن قدرت خداوند را درک کنیم دیگر عجیب نیست بگوییم از مفاهیمی چون بزرگ و کوچک، کم و زیاد، آسان و مشکل و مانند اینها هیچ خبری نیست. خلاصه این که برای یک قدرت نامحدود انجام هر چیزی یکسان است.

۳۴

به این دلیل خداوند بر همه چیز قدرت دارد!

[دلیل عقلی

) یک دلیل همان مشاهدات از عالم مورد تجربه ماست که عالم تکوین و خلق است. دلیل عقلی را می‌توان بر پایه مباحثی که تاکنون داشتیم به شرح زیر بیان کنیم:

خداوند یک هستی بی‌پایان است. چنین وجودی به طور مسلم بر هر چیزی تواناست. اما اگر خلاف این فرض را درنظر بگیریم یعنی خداوند بر انجام کاری ناتوان بدانیم، مانع از انجام آن کار به سه وجه خواهد بود:

ص: ۷۹

الف-/ قدرت فاعل محدود است و نمی‌تواند از عهده انجام آن کار برآید.

ب-/ وسایل برای انجام آن کار محدود است و برای تمام کردن کار مناسب نیستند.

ج-/ موانعی در موضوع کار وجود دارد که باعث می‌شود فاعل حتی با وسایل مناسب نتواند از عهده انجام آن برآید.

برای مثال عده‌ای می‌خواهند قطعه زمینی را آباد کرده و مزرعه یا باغ سرسبز و خرمی را در آن ایجاد کنند اما نمی‌توانند. این عدمِ توانایی در انجام چنین کاری به سه دلیل فوق باز می‌گردد که می‌توان به این صورت بیان کرد:

الف-/ تعداد افراد لازم برای انجام چنین کاری کم است و با این تعداد افراد نمی‌توان به نتیجه‌ای رسید.

ب-/ تعداد افراد کافی است اما وسایل لازم کشاورزی کم است یا اصلا وسایلی که هست به درد چنین کاری نمی‌خورند.

ج-/ زمینی که باید روی آن کار کرد به قدری سنگلاخ است یا به طور کلی چنان خاک نامرغوبی دارد که نمی‌توان در آن باغ یا مزرعه‌ای به وجود آورد.

هر سه مشکل در صورتی مانع انجام کار می‌شوند که قدرت انجام دهنده، محدود بوده و برخورد با این موانع، آن را از انجام فعل باز می‌دارد. اما یک قدرت نامحدود نه ضعفی دارد و نه احتیاج به لوازمی و بالاخره هیچ چیزی نیز برایش سخت و مشکل نیست. بنابراین قدرت نامحدود از هر سه وجه مانعی در انجام فعل خود نخواهد داشت.

ص: ۸۰

استدلال دیگری را می‌توان به این صورت بیان کرد:

اگر فرض بگیریم که خداونـد برانجام فعلی قادر نباشـد، یا آن فعل یک عمل محال است که از لحاظ عقلی امکان نـدارد انجام شود یـا یـک امر ممکن است و می‌توان انجـامش داد. در صورت محال بودن، اصلِ فرض ما غلط است زیرا چیزی تصور کرده‌ایم که در ذات خود غیر ممکن است و عـدم انجام آن از ناحیه تصور ماست نه به‌خاطر محـدود بودن قـدرت خداونـد. در صورت دوم که آن فعـل ممکن است انجام شود، به این معنی است که کس دیگری غیر خداونـد قادر به انجام آن باشـد. در این صورت معلوم می‌شود آن موجود از خداونـد کامـل‌تر بوده است. چنین چیزی خلاـف فرض مـا از خداونـد است زیرا فرض مـا این است که بـا یک وجود نامحـدود و نامتنـاهی، وجـود دیگری را نمی‌تـوان فرض کرد. نـتیجه هر دو صـورت ایـن است که نمی‌تـوان چیزی را فرض کرد که خداوند قادر به انجام دادن آن نباشد.

***

قرآن مجید می‌فرماید:

«و ما کان الله لیعجزه شـیء فی السـموات و لا فی الارض انه کان علیها قدیرا؛ هیچ چیز در زمین و آسمان خداوند را ناتوان نمی‌کند، خداوند دانا و تواناست.»(۱)

«انما اذا اراد شـیئاً ان یقول کن فیکون؛ فرمان او تنها این است که هرگاه چیزی را اراده کرد می‌گویـد: موجود شو! بلافاصـله موجود می‌شود.»(۲)

۱- سوره فاطر، آیه ۴۳.

۲- سوره یس، آیه ۸۳.

ص: ۸۱

اعتراضات بر قدرت مطلق خداوند

برخی از دانشـمندان علـوم طـبیعی در بحـث قـدرت خداونـد اعتراضـاتی را مطرح کرده‌انـد. این افراد که در مـورد صـفات خـداوند اطلاعات ناقص و محـدودی دارنـد به خیال خود توانسـته‌اند از اعتراضاتی را نقل کنند که در هر صورت قدرت مطلق خداوند نقض می‌شود. اینان با غرور و نخوت مخصوصی اعتراضات ذیل را مطرح می کنند:

الف-/ آیا خداونـد می‌توانـد موجودی مثل خود بسازد؟ اگر بگوییـد می‌توانـد پس بایـد قبول کنید که وجود خداوند دیگری محال نیست.

اگر بگویید نمی‌تواند پس چنین نیست که خداوند قادر بر انجام هر کاری باشد.

ب-/ آیـا خداونـد می‌توانـد موجودی بسـازد که نتوانـد آن را معـدوم کنـد؟! یا اینکه او می‌توانـد سـنگ عظیمی به وجود آورد که خودش هم نتوانـد آن را تکان دهـد! اگر بگوییـد نمی‌تواند، پس خدا را ناتوان و عاجز معرفی کرده‌اید و اگر بگویید می‌تواند چنین جسم عظیمی را به وجود آورد باز هم اعتراف کرده‌اید که خداوند عاجز و ناتوان است.

به وجود آوردن موجودی که نتواند خودش آن را نابود کند یا سنگ

ص: ۸۲

عظیمی که نتواند حرکت دهد دلالت به انجام کاری دارد که خداوند از انجام آن عاجز و ناتوان است.

ج-/ آیا خداوند می‌تواند تمام این جهان مادی را با تمام کرات و کهکشانهای آن، در درون یک تخم‌مرغ قرار دهد؟! اگر بگویید می‌تواند، باور کردنی نیست و اگر نمی‌تواند باز او را قادر بر هر چیزی معرفی نکرده‌اید.

این چند نمونه از اعتراضاتی است که مادیها و غیرمادیها درباره «قدرت نامحدود خداوند» مطرح کرده‌اند و به گمان خود توانسته‌اند خداپرستان و معتقدین به این قدرت را در محذوری قرار دهند که در هر صورت به نفی آن برسند.

در پاسخ به تمام اعتراضات مذکور فقط یک جمله کافی است:

«همیشه قدرت به امور ممکن تعلق می‌گیرد و امر محال متعلق قدرت نیست».

این جمله یک قانون و قاعده اساسی است. برای توضیح آن لازم است به عنوان مقدمه چند مثال ذکر شود:

۱- فرض کنیم که شما در ساختن لامپهای الکتریکی ماهرترین فرد هستید و مجهزترین کارخانه‌ها را هم در اختیار دارید. آیا با وجود این، باز هم می‌توانید لامپی بسازید که «در آن واحد» هم روشن باشد و هم خاموش؟! یعنی لحظه روشنی آن عین لحظه تاریکی آن باشد؟ البته که نمی‌توانید چنین چیزی را بسازید. این ناتوانی از کجاست؟

نمی‌توان گفت این ناتوانی از مهارت یا وسایل شماست بلکه در واقع چنین چیزی ممکن نیست به وجود آید و آن امری محال است.

ص: ۸۳

۲- شما دوستی دارید که یک مهندس ساختمان است و تاکنون ساختمانهای متعددی را ساخته است. آیا او می‌تواند خانه‌ای هر قدر کوچک و محقر بسازد اما فقط از اشعه آفتاب یا طبقات هوا یا امواج رادیویی باشد؟ چنین پیشنهادی صدای اعتراض شما را بلند خواهد کرد که این چه حرفی است که شما می‌گویید. دوست من ساختمانهای عظیمی ساخته است اما برای ساختن یک ساختمان، چه بزرگ و چه کوچک مصالح خاصی لازم است. اشعه آفتاب که از مصالح ساختمان نیست و دوست من فرد قابلی است اما موادی که شما می‌گویید به درد این کار نمی‌خورند.

۳- یک نقاش چیره‌دست و ماهر را در نظر بگیرید. او می‌خواهد نقش شما یا هر منظره‌ای را هر قدر هم ساده باشد ترسیم کند. آیا او می‌تواند با صرف حرکت انگشتان خود چیزی بکشد که همه ببینند؟! واضح است که پاسخ این پرسش منفی است. این عدم توانایی از چیست؟ به صورت حتم، خواهید گفت: چنین چیزی امکان ندارد، نه به این دلیل که نقاش آدم ناوارد و یک تصویرگر مبتدی است و نمی‌داند چه بکند بلکه نتوانستن او به خاطر عدم قابلیت محل است.

۴- همه می‌دانیم حاصل جمع عددهای دو و دو چهار می‌شود.

اگر تمام ریاضی‌دانهای جهان جمع شوند باز هم می‌توانند یک حاصل جمع غیر از چهار به دست آورند؟، مثلاً عدد «پنج» یا «سه»، بدون آنکه چیزی اضافه یا کم کنند؟ همه خواهیم گفت نه، چون چنین مطلبی محال است.

از مثالهای فوق به یک نتیجه اساسی می‌رسیم و آن این است که

ص: ۸۴

توانایی و عـدم توانایی فاعل فعل یک چیز است و شایسـتگی و عـدم شایسـتگی موضوع فعل چیز دیگری است. باید بین دو موضوع فاعل فعل و متعلق فعل فرق قائل شد.

***

با ذکر این مثالها، اکنون به روشـنی قاعده اساسـی بحث را می‌توان فهمید. باید دید قدرت به چه چیزی تعلق می‌گیرد. «امور ممکن» چیزهـایی هسـتند که همیشه متعلق قدرتنـد و ما در تجارب معمول خود به عنوان یک اصل اساسـی به آن توجه داریم. اما اموری که در ذات خود چیزی محال هستند، هیچ‌گاه متعلق قدرت نخواهند بود.

در واقع مشـکل این امور از ذات خود آنهـاست و نه از جهت قـدرت، چرا که چنین چیزهـایی اصـلًا چیزی نیسـتند و به این خـاطر از دایره اعمال قدرت خارجند.

در این جمله «آیا خداونـد قادر است موجودی بسازد که نتوانـد آن را معدوم کند؟» دقت کنید. به کار بردن کلمه قدرت کاملًا غلط است و بی‌معنی. برای توضـیح بی‌معنی بودن آن لازم است توجه داشـته باشـیم موجوداتی را که خداوند می‌سازد چگونه موجوداتی هستند.

آنهـا از ممکنـات هسـتند. یـک موجود ممکن در ذات خود قابل فنا و نیستی است. زیرا وجودش از خودش نبوده و از ناحیه دیگری است که هر وقت بخواهـد، می‌توانـد از آن بگیرد. بنابراین هر موجودی را که خداوند به وجود آورد در ذات خود امکان عدم خود را داراست.

بنابراین هر موجودی را که خداوند به وجود می‌آورد، خودش هم می‌تواند آن را معدوم کند. فر ض این که یک موجود قابل ایجاد باشد

ص: ۸۵

اما قابل انعدام نباشد یک فرض محال و غلط است.

با فهم درست و کامل این قاعده اساسی، تمام اشکالات و اعتراضات طرح شده حل خواهند شد. تمام اعتراضات، چیزی را فرض گرفته‌اند که در ذات خود محال است. وجود یک شریک و شبیه برای خداوند، هم چنان که در مباحث توحید گذشت امری محال است. فرض به وجود آوردن یک جسم غیر قابل تحرک محال است زیرا یک جسم، یک موجود محدود است و لازم محدود بودن این است که در برابر موجود دیگر قابل تحرک باشد.

قرار دادن یک جهان وسیع در یک تخم‌مرغ به صورتی که نه تخم مرغ اندازه جهان گسترش یابد و نه جهان به اندازه تخم‌مرغ کوچک شود، یک فرض محال و غلط است زیرا بزرگ به وصف بزرگی متضاد کوچک با وصف کوچکی است و با آن برابر نیست تا چه رسد که کوچکتر هم بشود.

***

دقت بیشتر در مثالهای مذکور و اعتراضات وارد شده، نشان می‌دهد که تناقضات غیر قابل حلی در این اعتراضات وجود دارد.

برای مثال طرح شده که «آیا خداوند می‌تواند موجودی مانند خود بسازد؟» در این اعتراض فرض این است که خداوند به یک موجود محدود هستی بدهد در حالی که آن موجود نامحدود باشد، این یک تناقض غیر قابل حل است، زیرا بیان اینکه خداوند یک موجود بسازد به این معنی است که آن موجود یک ممکن است و هر ممکنی هم محدود است اما قسمت دیگر می گوید مانند خدا باشد. بنابراین فرض شده آن

ص: ۸۶

موجود هم محدود و هم نامحدود باشد که این فرضی نامعقول است. ۳۵

***

این نوع سوالها و اعتراضات را هم برای پیشوایان بزرگ دین مطرح می‌کردند و آنها هم در عبارات کوتاه و پرمغزی به معترضین جواب می‌دادند.

فردی از حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌پرسد:

«هل یقدر ربک ان یدخل الدنیا فی بیضهٔ من غیر ان تصغر الدنیا او تکبر البیضه؛ آیا خداوند تو می‌تواند جهان را در درون تخم‌مرغی جا دهد بدون این که جهان کوچک یا تخم‌مرغ بزرگ شود؟!

حضرت امیر علیه السلام در جواب فرمودند:

«ان الله تعالی لایوصف بالعجز و الذی سألتنی لایکون؛ خداوند از انجام هیچ کاری عاجز نیست، ولی آنچه سوال کردی امر محالی است. ۳۶، ۳۷

ص: ۸۷

خوبیها و بدیها همه از سوی خداست

علم وطن ندارد

معروف است که «علم» وطن نـدارد. وطن نداشتن علم به این معنی است که از هر کجـا برخیزد و به هر کجـا برود همـان جـا وطن اوست.

علم در هر جـایی احترام یکسـانی دارد. از نظر یک دانشـمند واقعی قضایای علمی و اکتشافات آن در هر جایی که اتفاق افتـد، برای تمام انسانها «آشنا» است و بیگانه و اجنبی ندارد.

برخی افراد «علم نما» سـعی دارنـد برای علم وطن و حـد و مرز ترسـیم کننـد. اینان روی کشـفیّاتی که هم وطنان خود انجام می‌دهند تعصب خاصـی اعمـال می‌کننـد و در برابر آثـار علمی دیگران یـک موضع منفی می‌گیرنـد. این موضوع به خصوص در نوشـته‌های «کمونیسـتها» دیده می‌شود. اینان در برابر نظرات دانشـمندان به اصـطلاح بورژوازی (سرمایه‌داری) یک نوع قیافه منفی از خود نشان داده و با سردی به آنها نگاه می‌کنند.

برای مثـال در مجله «دنیـا»، یکی از نوشـته‌های دکتر آرانی و همکـاران او چنین برخوردی با نظریّه نسبیت اینشـتن انجام می‌دهـد. به خاطرم هست نویسنده یا نویسندگان رساله مزبور اظهار عقیده

ص: ۸۸

کرده‌انـد که نظریه نسبی «اینشـتن» آن قدر ارزشـی ندارد که دانشـمندان «بورژوازی» به آن نسـبت می‌دهند. البته چنین برخوردهایی صرفاً ناشی از تعصب گروهی می‌باشد، یک نظریه علمی ربط و دخلی به کشوری که در آن مطرح می‌شود ندارد.

***

ایرانی و مذهب ایرانی!

بـدتر از این که بگوییم علم وطن دارد این شـعار است که «مـذهب» نیز وطن دارد. این نظریه مصیبت‌بار بـدنبال آن است که به دور مـذهب حصار زمینی بکشـد. برخی می گوینـد: «ایرانی، مـذهب ایرانی می‌خواهد!» چون اسـلام از میان عربها برخاسـته به درد همین عربها می‌خورد.

پیغمبر اسـلام عرب بود. قرآن به زبان عربی است. کعبه، قبله مسـلمانها، در کشور عربی است. بنابراین اسـلام یک دین عربی است و مـا به یک دین ایرانی احتیاج داریم. برای ما بهتر این است که از یک مـذهب ایرانی تبعیت کنیم. همان «یزدان» و همان «اهریمن» را از قبرستان فراموشی بیرون کشیده و ویرانه‌های «آتشکده‌ها» را مرمت کرده، دست به دامان «امشا سپندان» شویم.

از هر چه که بگذریم ما ایرانی هستیم و حس «ناسـیونالیسم» در ما قوی است و در دنیا به وطن‌پرستی مشـهور هستیم! بدبختی در این اسـت کـه ایـن طرز تفکر در میـان تحصـیل کردههـا دیـده می‌شـود. برخـی اهـل انـدیشه و فرهنـگ، در این مرز و بـوم و بر اثر چنین تصـوراتی، اصـرار دارنـد تـدریس زبـان عربی در مـدارس حـذف شـود. چنین تلاشـهایی از آثـار بیمـاری نژادی و قومی مشـهور به «ناسیونالیسم» است.

ص: ۸۹

دیده می‌شود کتابهای زیادی برای زنده کردن آیین زرتشت نوشته می‌شود. نویسندگان چنین کتابهایی سعی دارند با تلاش بسیار لکه «دوگانه پرستی» ۳۸ را از دامان این آیین پاک کنند.

این اندیشه مثل این است که بگوییم حاضر نیستیم در بیماریهای عفونی از پنی‌سیلین استفاده کنیم، زیرا کاشف آن دکتر «فلمینگ ۳۹» یک نفر اسکاتلندی است. ایرانی دوای ایرانی می‌خواهد! به همین صورت هم ایرانی مذهب ایرانی می‌خواهد.

این افراد توجه ندارند که نه مذهب و نه علم هیچ کدام وطن ندارند. همه بندگان خداوند در پیشگاه او یکسانند و بین سیاه و سفید و ایرانی غیر ایرانی تفاوتی نیست. اساساً در جهان یک دین بیشتر وجود ندارد و خداوند با یک زبان با همه بندگان خود صحبت می‌کند. این ما هستیم که روی چهار وجب خاک مرزها را کشیده‌ایم و با سیم‌های خاردار از هم جدا شده‌ایم و با گوشهای متفاوتی به سخن خداوند گوش می‌دهیم.

قرآن مجید به صراحت این طرز تفکر را از خصلتهای دوران جاهلیت‌می‌داند و می‌فرماید:

«ولو نزّلناه علی بعض الاعجمین. فقرأه علیهم ما کانوا به مومنین؛ اگر قرآن را بر پیغمبری غیر از نژاد عرب فرستاده بودیم و بر آنها می‌خواند، هرگز به آن ایمان نمی‌آوردند.»(۱)

بنابراین چنین طرز فکری عین ارتجاع و بازگشت به جاهلیت است.

این که برخی از افراد مذکور، تحصیل کرده هستند به اصل

۱- سوره شعراء، آیه ۱۹۹.

ص: ۹۰

ارتجاعی بودن موضوع لطمه‌ای وارد نمی‌کند. اینان در جایی تحصیل کرده‌اند و در رشته‌های خود اطلاعاتی دارند اما در اندیشه دینی و تصور خود مفاهیم دین یک نگرش ارتجاعی در پیش گرفته‌اند. به هر حال طرح این موضوع به این خاطر بود که اگر در مطالب آینده بحثی درباره دوگانه‌پرستی در ایران قدیم مطرح شد، روح زودرنج ناسیونالیستهای ما آزرده خاطر نشود و ما را معذور دارند!

خالق خیر و خالق شرّ

یکی از اشکالات قدیمی درباره «عمومیت قدرت خداوند» مسئله وجود شر است. موضوع آفرینش «خیر و شر»، «خوبی و بدی» چیزی است که ریشه آن در میان زرتشتیان قدیم ایران یافت می‌شود. ۴۰ خلاصه اشکال به صورت زیر است: با یک نظر اجمالی به جهان، موجودات آن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: خیر و شر، خوبیها و بدیها.

نور آفتاب، باد، باران، نسیم به موقع، رشد و نمو گیاهان و حیوانات و نباتات مفید، امنیت و سلامت و ... همه خوبند. ظلمت، زلزله، طوفانهای سهمگین، سیلهای ویرانگر، نقص خلقت مانند نابینایی و ناشنوایی، انواع بیماریها، آفات گیاهی و حیوانی و بالاخره جانوران درنده و گزندگان و دیگر حیوانات موذی همه «شر» و بدند.

البته این که دو دسته حوادث و موجودات، خوب و بد در جهان داریم، امری غیر قابل انکار است.

از سوی دیگر می‌دانیم باید بین علت و معلول و فاعل و مفعول یک نوع سنخیّت و تناسب وجود داشته باشد. هر علتی یک نوع

ص: ۹۱

معلول خـاص به وجود می‌آورد و هر معلولی نیز از یـک علت خاص به وجود می‌آیـد. اگر کسـی پا روی زمین نرمی بگـذارد جای پای مخصوص خود را بر جای می‌گـذارد. تمام کارهای ما و سایر انسانها با وضـعیت ساختمان جسـمی و روحی ما تناسب دارد. این قاعده در هر کاری که از فاعلی سر می‌زند جاری است.

از این دو موضوع به یـک نتیجه می‌رسـیم؛ خوبیها و بـدیهای جهان از یک منشأ ناشـی نمی‌شود. خالق خوبیها نمی‌توانـد باعث شـرو بدی باشد و شُرور از یک خالق و علت دیگری به وجود می‌آیند. بنابراین نمی‌توان گفت خالق و آفریننده خوبیها همان آفریننده شر است بلکه باید آفریدگار این دو با هم فرق می‌کنند.

عقیده به «ثنویت» و دوگانه‌پرستی از همین موضوع به وجود آمده است. این که خالق خوبیها قدرت آفریدن امور بد را ندارد و امور شّر از خالقی است، که قـدرت بر خوبی‌ها نـدارد، باعث شـد تا اعتقاد به دو نیرو و آفریـدگار به نام «یزدان» و «اهرمن» شـکل بگیرد. «یزدان» مبدأ نور و «اهرمن» مبدأ ظلمت است.

این انـدیشه از یک سو قدرت مطلق آفریدگار جهان را محدود می‌کند و باعث می‌شود تا یک سلسـله از حوادث و موجودات جهان از حیطه قـدرت او خارج شونـد. از سوی دیگر چنین انـدیشه‌ای مبنای توحیـد را نابود می‌کنـد و به جای آن به دنبال اثبات دو مبـدأ برای عالم هستی است. این چیزی است که شرک خوانده می‌شود و مبارزه پیامبران با همین مشکل بوده است.

ص: ۹۲

در کتاب «آفریدگار جهان» موضوع «آفات و بلاها» را مطرح کردیم.(۱) پاسخ این ایراد نیز با توجه به آن بحث روشن می‌شود. باید به صورت اساسی متذکر شویم که هیچ چیز در جهان وجود ندارد که به کلی بد باشد یا بدی آن بیشتر از خوبی آن باشد. بدی یک مسئله نسبی است.

برای روشن شدن موضوع لازم است تا توضیح بیشتری بدهیم.

ریشه دوگانه‌پرستی

انحراف فکر همانند بیماری جسم است. به همان صورت که در بیماری جسم باید علت آن بیماری پیدا شود و با از بین بردن آن، اصل بیماری نابود شود، در برخورد با انحراف فکر و اندیشه نیز باید به همین صورت رفتار کرد. باید ریشه و اصل انحراف را یافت و با برطرف کردن آن انحراف فکر را درمان کرد. در غیر این صورت جز خسته‌کردن خود و هدر دادن نیروهایمان نتیجه دیگری بدست نخواهیم آورد.

می گویند بسیاری از بیماریهای پوستی بر اثر تنبلی و کند کار کردن «کبد» است. اگر برای درمان این گونه بیماریها فقط به داروهایی قناعت کنیم که فقط بر روی پوست مصرف می‌شوند و به اصلاحِ ریشه‌ایِ بیماری یعنی بهبود فعالیت کبد نپردازیم آنگاه چه نتیجه‌ای خواهیم

۱- آفریدگار جهان، چاپ سوم، صفحه ۲۸۹.

ص: ۹۳

گرفت؟ فقط یک نتیجه موقتی. مسلم است که دراین حالت اصل بیماری باقی است و دوباره عود می‌کند. در مسایل فکری نیز مسئله از همین قرار است.

درست است که دوگانه پرستی از اندیشه‌ها و طرز تلقی نیاکان ما بوده است ۴۱، اما آن انحرافی است که باید به نحو ریشه‌ای با آن روبرو شد. این گمان ذهن که مبدأء هستی یکی نیست و دوتاست به دست دین اسلام در هم ریخت و از این جهت به راستی دین مبین اسلام حق بزرگی بر گردن ما دارد.

باید قبول کرد که نباید اندیشه‌ای را، چشم و گوش بسته پذیرفت هر چند که میراث نیاکانمان باشد. اما متاسفانه برخی «ناسیونالیستهای افراطی» باشعار احیاء قومیت و ملیت ایرانی دست به کار شده‌اند تا آنچه را اسلام از میان برداشته است دوباره زنده کنند. اینان بی‌میل نیستند به نام ایرانی و با نیش قلم، قبر نامعلوم زرتشت را نبش کرده و به او شخصیت تازه‌ای ببخشند و عقاید او را آب و رنگ نوینی دهند.

به این خاطر است که معتقدیم باید با اندیشه‌های خرافی به صورت ریشه‌ای، برخورد شود.

درمان موقتی باعث می‌شود در آینده بیماری دوباره عود کند.

به هر حال اندیشه دوگانه‌پرستی همان‌طور که قبل نیز آمد بر اساس دو مقدمه شکل می‌گیرد:

۱- موجودات و حوادث این جهان پهناور از دو صورت خارج نیستند: بد و خوب. نعمت خوب است و بلا بد است. تندرستی خوب است. و بیماری بد است. آبادانی خوب است و ویرانی بد ...

۲- فعل هر فاعلی متناسب با وضع وجودی اوست ۴۲ یا به اصطلاح علمی «معلول از رشحات وجود علت است». بنابراین آفریدگار نیکیها و خوبیها باید نیک باشد و خالق بدیها بد. پس آفریدگار نیکیها

ص: ۹۴

نمی‌تواند آفریدگار بدیها باشد و نیکی نیز از آفریدگار بدی و شر نیست.

از این مقدمه می‌توان نتیجه گرفت در جهان دو مبدأ وجود دارد؛ یک مبدأ برای خوبیها و خیر که «یزدان» نامیده می‌شود و مبدأ دیگری برای بدیها و شر که «اهرمن» نامیده می‌شود.

نتیجه فوق در وهله اول باعث اندیشه توحیدی می‌شود و جهان را به دو بخش غیر قابل جمع تقسیم می‌کندو سپس باعث می‌شود تا «عمومیت قدرت خداوند» نیز مخدوش شود. در این اندیشه خداوند قادر به انجام هر کاری نیست. او تنها قادر است چیزهایی را به وجود آورد که ما آنها را «نیک» می‌نامیم. او در نیمِ جهان قدرت دارد و در نیمِ دیگر که مِلک «اهرمن» است هیچ قدرتی ندارد و لابد باید مواظب بود «اهرمن» بدکار در مِلک خداوند یا «یزدان» طمع نکند.

اکنون که ریشه‌های این اندیشه روشن شد، می‌توان به راحتی آن را ریشه‌کن کرد. بدیهی است که اگر هر یک از دو مقدمه این استدلال ویران گردد اساس آن در هم می‌ریزد.

اگر کمی دقت کنیم می‌بینیم مقدمه اول سرابی بیش نیست. تقسیم جهان به دو دسته متمایز از یکدیگر یک تقسیم کاملًا سطحی و عوامانه است. در واقع این که می‌گوییم فلان چیز خوب است و فلان چیز بد، از یک نگاه سطحی و ابتدایی ناشی می‌شود. دقت نظر و تأمل در حوادث و موجودات به ما می‌آموزد که در جهان اصولًا «بد مطلق» وجود ندارد. این که بعضی چیزها را خوب می‌بینیم و بعضی چیزها را بد، به این خاطر است که موجودات را از دریچه چشمهای نزدیک بین خودمان می‌بینیم.

ص: ۹۵

به طور خلاـصه این خوبی و بـدی که به همه موجودات و حوادث نسـبت می‌دهیم کاملًا جنبه «نسبی» دارد. ۴۳ خوبی یا بدی داشتن بسـته به نگاه ما، به جهان است. این منافع ماست که تعیین می‌کنـدچه چیزی خوب یا بـد است. اگر چیزی برای ما زیان بخش اسـت می‌گوییم چیز بدی است اما ممکن است، همین چیز در جهان هستی، چنان فواید زیادی داشـته باشد که خود شخصی‌ها در برابر آن هیچ باشد.

اگر نگاه وسیعی به موجودات جهان بیاندازیم در خواهیم یافت «بد مطلق» یعنی چیزی که به‌طور کلی بد باشد یا مجموعه ضـررهای آن از فوایـدش بیشتر باشـد وجود نـدارد. بـد یا خوب بودن اشـیاء فقط به خاطر افق کوتاه نگاه ما به جهان است و الّا از نظرگاه یک جهان‌بینی وسیع هر چیزی خوب و خیر است. بنابراین باید دیدگاه فکرمان را گسترش دهیم تا دچار چنین کوته‌بینی‌ها و تنگ‌نظریها نشویم.

نسیم قدسی و طوفان خطرناک!

برای روشن شـدن مطلب لازم است همـان مثـالی را در اینجـا بیـان کنیم که در کتـاب «آفریـدگار جهان»، در بحث «پاسـخ ایرادات مادیها»، ذکر کرده‌ایم.

نسـیم ملایمی از سواحل دریای هندوسـتان به طرف مناطق شـمال غربی حرکت می‌کنـد. این نسـیم پس از طی قسـمتی از قاره عظیم هنـد به سواحل خلیج فارس نزدیک می‌شود. در اینجا نسـیم شدیدتر شده و به صورت باد درمی‌آید و سـپس به مناطق مرکزی ایران می‌رسد. در

ص: ۹۶

آنجا باد تبدیل به طوفان سهمگین و شدیدی می‌شود. این طوفان در مسیر خود چند درخت تنومند را از بیخ و بن کنده و دهکده کوچکی را ویران ساخته و به یکی از مزارع آسیب رسانده و چند رأس دام را به هلاکت می‌رساند.

در این مثال ما سه پدیده را مشاهده می‌کنیم! «نسیم»، «باد» و بالاخره «طوفان» این سه پدیده، همچون حلقه‌های زنجیری هستند که به یکدیگر پیوستگی و ارتباط کاملی دارند.

اکنون ببینیم از منظر کسانی که با این پدیده‌ها برخورد می‌کنند موضوع چگونه است.

هندیها و پاکستانیها، هنگامی که آن نسیم و وزش ملایم آن را بر بدن خود احساس می‌کنند چه خواهند گفت؟ مسلم است که می‌گویند: به‌به! چه نسیم فرح بخشی است! به نظر آنان، این نسیم روح را آرامش می‌دهد و دل را صفا. تصور کنید نسیم از روی باغها و گلهای معطر عبور کرده و آمیخته به عطر دل‌انگیز گلها می‌شود و مشام جان را نشاطی می‌دهد. از گرما و خشکی هوا می‌کاهد و باعث تلطیف هوا می‌شود. به دید افرادی که در این منطقه زندگی می‌کنند چنین نسیمی دری از درهای رحمت الهی است که بر آنها گشوده شده است. ممکن است حتی شعرای هند و پاکستان درباره این «نسیم قدسی» اشعاری بگویند و آن را کوی اشارتی از کوی دوست بنامند.

اما در جنوب ایران وضع چگونه است؟ نسیم شدت بیشتری پیدا کرده است؛ یک باد ملایم، مردم آن را یک باد مفید می دانند که باعث تلقیح نخلها می‌شود. آن باد ملایم قطعات ابر را از سواحل خلیج

ص: ۹۷

فارس برداشته و با خود به صحراهای خشک و سوزان رسانده تا به اندازه کافی آبیاری شوند. وزش این باد موافق کشتی‌های سرگردان در خلیج را به حرکت در آورده و سرنشینان آن را به مقصد خود می‌رساند. از این رو، سرنشینان منتظر وزیدن چنین بادی هستند و برای آن دقیقه شماری می کنند. و شعر معروف حافظ را زمزمه می کنند.

کشتی نشستگانیم ای باد شرطه برخیزباشد که باز بینیم دیدار آشنا را

اینان از چنین موهبتی بسیار خوشحال و مسرورند که آنها را به سلامت و صحت به ساحل رسانده و به کانون گرم خانواده و آشنایانشان بازگردانده است.

اما کسانی که بر اثر طوفان سهمگین خانه‌های خود را از دست داده‌اند چه می گویند؟ آن دامداری که دام‌هایش را از دست داده است چه می گوید؟ مزرعه‌داری که محصولش خراب شده، درختهایش شکسته، درباره طوفان چه عقیده‌ای دارد؟ اینان می گویند: این چه بلایی بود؟! چه عذاب دردناکی! این از تیره‌بختی ماست که زمین و آسمان هم به جنگ ما برخاسته است!

قضاوتهای نسبی

مثالی که ذکر شد مربوط به مردمی بود که در یک زمان و در یک منطقه معین از سواحل هند تا صحراهای ایران با این پدیده برخورد می کنند. این افراد همانند نقاط کوچکی هستند بر نوار زمان که در محل که مشخصی قرار گرفته‌اند.

ص: ۹۸

آنها هر کدام یک واقعه را از دیدگاه خاص خود می‌بینند. نسیم و طوفانی که وزیده، خارج از دید محدود آنها معلول یک رشته وقایعی است از حوادث طولانی گذشته و برای آینده نیز علت بسیاری از اتفاقات آینده خواهد بود. به بیان روشنتر، این واقعه خود در یک رشته زنجیر از حوادث قرار گرفته که به دیگر حوادث جهان نیز مرتبط است. این رشته‌های تنیده در یکدیگر هیچگاه مربوط به یک حادثه در یک زمان خاص نمی‌باشند بلکه خود تاریخچه مفصلی دارند. اگر دیدگاه اندیشه و فکر خودمان را وسعت دهیم، به خوبی در می‌یابیم این حادثه به «مکان» و «زمان» خاص خود محدود نمی‌شود بلکه گستره حادثه مربوط به رشته‌های نامحدودی می‌شود که تا عمق «ازلیت و ابدیت» پیش می‌روند.

بنابراین یک حادثه به تنهایی قابل قضاوت نیست بلکه آن را باید هم از جهات ریشه و عللش و هم از جهت آثار به جای مانده از آن قضاوت کرد. به عبارت دیگر، یک حادثه را باید در مجموعه «زمان» و «مکان» در نظر گرفت و آن را به صورت «چهار بُعدی» و با تمام رگ و ریشه‌ها و شاخه و برگهایش مشخص ساخت. سپس می‌توان درباره آن قضاوت کرد.

اگر چه درافعال و کردار ما شایع است اما از کوتاه نظری است که حوادث را صرفاً از جهت منافع خودمان ببینیم و به آن رنگ و لعاب کلی و جهانی بزنیم. این امر در روابط بین دول هم موضوع قابل توجهی است. برای مثال تصادم بین دو قطب سیاست جهانی باعث می‌شود تا دولتها در منطقه محدودی مثل «کوبا» و در برابر یکدیگر

ص: ۹۹

صف‌آرایی کنند. دولتهای مختلف این جریان را بر اساس منافع خود مورد بررسی و قضاوت قرار می‌دهند. یکی آن را پیروزی درخشانی تلقی می‌کند و یکی دیگر آن را به صورت یک پیش آمد سوء تعبیر می‌کند.

بدیهی است که این قضاوتها با وجود ادعای کلی و مطلق بودن، فقط نگاههای نسبی به جهان هستند. تنها یک فیلسوف جهان بین که منافع خاصی دراین حوادث ندارد می‌تواند از نظر وضع عمومی جهان یک قضاوت مطلق و کلی ارایه دهد که آن هم نسبت به زمان خود و در حد معلوماتش خواهد بود و نه مطلق از جمیع جهات. ۴۴

با توجه به این مطالب است که مسئله نیک و بد بودن موجودات جهان به کلی از بین می‌رود و با از بین رفتن چنین چیزی، پایه‌های لرزان «دوگانه پرستی» نیز درهم می‌ریزد.

ص: ۱۰۰

بر سر دوراهی جبر و اختیار

یک مسئله جنجالی

ما در زندگی و حیات خود کارهای مختلفی را انجام می‌دهیم.

سخن می گوییم یا خاموش می‌مانیم. می‌جنگیم یا صلح می کنیم.

کارهای نیک یا بد انجام می‌دهیم. اما به راستی وقتی سر دو راهی عدم یا انجام یک عمل قرار می گیریم، با آزادی و اختیار و خواست خود یکی از آن دو را انتخاب می کنیم. آیا این انتخاب ما با «آزادی کامل» است؟

آیا قضیه عکس آنچه تصور می کنیم است؟ یعنی ما در انتخاب خود به هیچ وجه آزاد نیستیم؟ این واقعیت را نمی‌توان منکر شد که همیشه یک سلسله عوامل «جسمی» و «خارجی» ما را بی‌اختیار وادار به انجام یکی از دو طرف می کند.

این مسئله موضوعِ بحثِ «آزادی اراده» است. این بحث یکی از پرغوغاترین مسایل در حول تاریخ تفکر بشری بوده که گاهی تحت عنوان بحث جبر و اختیار مطرح می‌شود. جنجالی بودن این بحث باعث شده است که دامنه آن به بسیاری از مسایل فلسفی و عقیدتی کشیده شود. نزاع و اختلاف در این بحث به مشاجراتِ فکری محدود

ص: ۱۰۱

نمی‌شود و اگر تعجب نمی‌کنید باید گفت برای همین مسئله گاهی نزاعها و زد و خوردهای خونین ایجاد شده که احتمالًا کُشت و کشتارهایی نیز روی داده است.

کسانی که به پیدایش فرقه‌های اسلامی به خصوص دو فرقه از اهل تسنن یعنی «اشاعرهٔ» ۴۵ و «معتزله» ۴۶، آشنایی دارند، به خوبی می‌دانند بحث و مجادله درباره این مسئله، مبدل به چه درگیریهای خشونت‌باری شده است. ۴۷

مباحث دیگری وجود دارد که مربوط به این بحث است و به همین دلیل دامنه نزاع به آنها نیز کشیده شده است. ما در اینجا به سه بحث اشاره می‌کنیم که در این کتاب مورد نظر است.

۱- در بحث توحید: طرفداران عقیده «جبر» یعنی عدم آزادی اراده عقیده دارند بدون عقیده به جبر «توحید کامل» ممکن نیست. به نظر این افراد عقیده به آزادی اراده و آزادی کامل بشر در اعمال و رفتار خود باعث می‌شود تا به جای اعتقاد به توحید، در جهان «دو آفریدگار» وجود داشته باشد. به عبارت روشن‌تر، جهان یک «آفریدگار بزرگ» دارد و یک «آفریدگار کوچک»؛ یعنی یک خدا وجود دارد که جهان را خلق کرده است و یک انسان که اعمال خود را خلق می‌کند. شاید اعتراض شود که بین این دو خلق فرق زیادی وجود دارد اما حقیقت این است که خلقت، خلقت است و کوچک یا بزرگ بودن آن اصل خلقت بودنش را نفی نمی‌کند.

بنابراین عقیده به آزادی اراده به شرک منتهی می‌شود. در این صورت خداوند متعال آفریدگار هر چیزی است و به جز افعال و کردار

ص: ۱۰۲

انسان بر تمام هستی حکومت می‌کند. در این قسمت فرمانروای مطلق العنان جز انسان چیزی نیست. اگر خداوند حاکم کشور بزرگی است به نام جهان، انسان نیز بر کشور و دیگری حکومت می‌کند و تنها فرقی که وجود دارد در همین بزرگی و کوچکی در مملکت است.

***

۲- در بحث عدل: دربحث عدل اختلاف نظر طرفداران جبر و اختیار به گونه دیگری است. در اینجا پیروان نظریه جبر در بن‌بست عجیبی گرفتار می‌شوندو حربه بزرگی به دست پیروان نظریه اختیار می‌دهند.

اگر انسان اراده و اختیاری در انجام افعال خود نداشته باشد، آن گاه در کارها و افعال، چگونه مسئول خواهد بود؟ فرض کنیم انسانی یک قطعه سنگ را به سوی کسی پرتاب می‌کند و بر اثر اصابت بر سر آن فرد و خونریزی، او می‌میرد. حال اگر اعتقادی به آزادی اراده نداشته باشیم چگونه می‌توانیم شخص پرتاب کننده را مقصر بدانیم؟

اگر یک سنگ از ارتفاعی بر اثر سنگینی (یا به قول صحیح‌تر بر اثر قوه جاذبه) به پایین سقوط کند و بر سر کسی بخورد و او را بکشد، می‌توان این سنگ را مقصر دانست؟! روشن است که جواب منفی است. پس انسان پرتاب‌کننده سنگ هم اختیار و انتخابی در عمل خود نداشت و عملش مانند سقوط سنگ است و نمی‌توان او را مقصر دانست.

اگر اصل آزادی اراده را در انسان نفی کنیم چه فرقی میان انسان و موجودات فاقد روح و اراده وجود دارد؟ همان طور که فعل و انفعال آنها معلول یک سلسله علت‌های حساب‌شده قبلی و غیر اختیاری است، افعال ما هم به همین صورت غیر اختیاری است. پس به همان

ص: ۱۰۳

صورتی که نمی‌توان الکترونهای آزاد شده از دو بمب اتمی که هزاران انسان بی گناه را کشت، به دادگاه آورد و محاکمه کرد، خلبان‌های حامل آن هواپیماها و تمام کسانی که در آن عمل دست داشتند را نمی‌توان محاکمه کرد و اصولًا مقصر دانست. آیا صحیح است که کسی را وادار به انجام عملی کرد و بعد او را به خاطر انجام آن عمل محاکمه کرد؟ با قبول اصل جبر نه تنها دادگاههای موجود در جامعه بشری بی‌معنا و ظالمانه است بلکه دادگاه خداوند در روز رستاخیز نیز بی‌معنا خواهد بود!

پیروان این عقیده در برابر این ایراد به قدری دست و پای خود را گم کرده‌اند که اصل «عدالت» را منکر شده‌اند. به نظر آنان، خداوند هر چه کند عین عدالت است. درباره او عدالت و ظلم مفهومی ندارد.

همه جهان مال اوست و هر چه بخواهد انجام می‌دهد یا به اصطلاح «فعال مایشاء» است. قضاوت او عین عدالت است، حال به هر صورتی که باشد. اگر او تمام پیامبران و اولیاء دین خود و انسانهای نیک جهان را به دوزخ اندازد و دچار عذاب و قهر خود کند یا اگر تمام کافران و گمراهان را به بهشت خود ببرد و به آنان راحتی و آسایش دهد، یعنی در هر صورت، قضاوت او عین عدالت است. درباره قضاوت خداوند هیچ جای گفتگو و بحثی نیست و نمی‌توان اعتراضی کرد!

به خوبی روشن است که در «تنگنای قافیه جبر»، کار پیروان این عقیده به چه جایی کشیده شده است. آنان به ناچار در مورد خداوند روی اصل عدالت خط بطلان کشیده و مطالبی را بیان کرده‌اند که خوانندگان محترم، شاید تا آنها را، خودشان نخوانند، باور نکنند.

***

ص: ۱۰۴

۳- در مسئله عمومیّت قدرت خداوند: در این موضوع پیروان نظریه «جبر» بر ضد طرفداران نظریه «اختیار»، نفس تازه‌ای می کشند و به ملامت و سرزنش مخالفان خود می‌پردازند به نظر آنان عقیده به «اختیار» قدرتِ خداوند را محدود دانسته ومطلق و بی‌نهایت بودن آن را نفی می کند.

طرفداران «جبر» پرسشی را مطرح می کنند: آیا خداوند در منطقه «کارهای ارادی ما» قدرتی دارد و می‌تواند بر خلاف آنچه ما می‌خواهیم انجام دهیم، کاری بکند یا نه؟

اگر بگویید می‌تواند، دراین صورت نظریه جبر را پذیرفته‌اید که حاضر نیستید آن را قبول کنید. اگر بگویید نمی‌تواند، پس پذیرفته‌اید قلمرو قدرت خداوند از افعال ارادی و اختیاری انسان خارج است و دراین محدوده از او کاری ساخته نیست. پذیرش چنین چیزی به معنی محدود کردن قدرت خداوند است و در نتیجه قدرت مطلق او را نفی کرده‌اید که ضد توحید و عین شرک است.

***

نمونه‌های مذکور در بالا، چند بحث از بحثهایی است که در موضوع جبر و اختیار مطرح شده است. البته یک بحث مفصل و جامع الاطراف درباره جبر و اختیار، محتاج به یک رساله مبسوط و مفصل است که تاکنون رساله‌های مختلفی نیز در این موضوع نوشته شده است. ۴۸

چیزی که ما در این کتاب به دنبال آن هستیم موضوع «تعمیم قدرت خداوند» است که به بحث فعلی ما مرتبط است. البته درباره «عدالت»

ص: ۱۰۵

هم در آینده اشاره‌ای به آن خواهیم کرد و امید داریم بتوانیم در آینده یک بحث مستقل در این باره انجام دهیم.

دو دلیل روشن

۱- عقل خود را قاضی کنیم.

آنچه در نظر اول به چشم می‌خورد این است که یا باید نظریه جبر را انتخاب کنیم یا اختیار را قبول کنیم. دراین صورت دیگر راه سوّمی در کار نخواهد بود. آیا حقیقت موضوع هم از این قرار است؟ خیر، راه سومی وجود دارد. یک راه سوم اما خیلی دقیق و باریک، شاید از مو هم باریکتر. در این راه نه از مخدور جبر یعنی نفی «عدالت خداوند» با آن مطالب عجیب و غریب خبری هست و نه گرفتار دوگانه‌پرستی و سلب قدرت خداوند می‌شویم.

این راه را می‌توانیم با یک مطالعه صحیح عقلی به دست آوریم.

البته پیشوایان بزرگ دینی ما نیز از قبل به این راه اشاره کرده‌اند. جمله تاریخی ذیل از امام جعفر صادق ۷ همین راه را بیان می‌کند: «لاجبر و لاتفویض، بل امر بین الامرین؛ نه مجبوریم و نه صاحب اختیاریم، بلکه راهی در میان این دو ما را هدایت می‌کند. ۴۹

***

توضیح موضوع: یک قسمت از افعال و حرکات ما به اعمال طبیعی بدنمان مربوط می‌شود. ضربان قلب و نبض، عملیات دستگاه هاضمه، گردش خون و ... از اعمالی است که بدون آن که از آنها آگاه

ص: ۱۰۶

باشیم به صورت غیر اختیاری و ارادی انجام می‌دهیم. اگر در این اعمال دقت کنیم به راحتی درخواهیم یافت با اعمالی که به انتخاب و اختیار خود انجام می‌دهیم تفاوت دارند. پرواضح است که میان سقوط یک سنگ از پشت‌بام و پرسش اختیاری انسان فرق آشکاری وجود دارد. نمی‌توان بین حرکت لرزان دست یک پیرمرد و حرکت دست یک ماشین‌نویس یا نقاش هنرمند فرق نیافت.

ما از هر جمعیتی که باشیم و وابسته به هر گروه یا فرقه‌ای، حتی اگر در مقام بحث و جدل فرق این دو نوع عمل را منکر شویم باز در زندگی معمولی و اعمال خود این تفاوت روشن را خواهیم یافت.

فرق بین این دو دسته فعل این است که در یکی، انسان خود را مختار و آزاد می‌بیند و در دیگری مسلوب الاراده و بی‌اختیار! هر قدر که استدلالهای عقلی بر مساوی بودن این دو نوع فعل دلالت کنند باز در درونِ وجدان خود نخواهیم پذیرفت. در نتیجه مطمئن خواهیم شد که تمام این استدلالها، سفسطه و مغالطه‌هایی بیش نیستند.

اما با نپذیرفتن ما اصل موضوع حل نمی‌شود. مشکل در عمومیت قدرت خداست. آیا آزادی اراده ما تأثیری در عمومیت قدرت خدا و مسئله توحید و یگانه‌پرستی دارد؟ اگر خوب تأمل کنیم در خواهیم یافت این افعال تأثیری در عمومیت قدرت خداوند ندارند و موجب شرک نیز نمی‌شوند چرا؟ خداوند ما را آزاد آفریده. هر چه داریم از اوست و او علت تمام امکانات ماست. بنابراین اگر آزادی اراده داریم، او به ما بخشیده است. در این صورت، آزادی ما، دلیلش در خواستِ خداوند است، یعنی «خداوند می‌خواهد ما آزاد باشیم»

ص: ۱۰۷

اگر کـار اختیـاری انجـام می‌دهیم، این کـار هم بنـا به خـواست خداونـد است و هم خـواست مـا. این دو «خـواست» بـدون تزاحم با یکدیگر، هر یک به صورت مستقلی وجود دارند. کار خداست، چون او خواسته است، آزاد باشیم و به میل خود عدم یا انجام فعل خود را انتخاب کنیم. بنابراین اگر هر یک از دو طرف انجام فعل یا ترک فعل را انجام دهیم کاری بر خلاف میل او انجام نداده‌ایم. در واقع، خواست او آزادی ماست و ما از این آزادی برخورداریم و از آن استفاده کامل می کنیم.

از سوی دیگر این مـا هستیم که انجـام دهنـده آن فعـل هستیم و از اراده و اختیار و کمال آزادی است که آن کار را انجام می‌دهیم. اگر توانسته‌ایم از این آزادی بـا حسن استفاده، کـاری انجـام دهیم پس شایسته تشویق و تقـدیر و پـاداش نیـک هستیم. اگر از این آزادی سوء استفاده کنیم و کار بـد انجام دهیم پس مستحق ملامت و عـذاب هستیم. این درست است که خداوند خواسته ما آزاد باشیم و به همین دلیل کار ما هم خواست خداست ولی این ما هستیم که از آن سوءاستفاده کرده‌ایم و مرتکب کار بد شده‌ایم، پس مسلم است که باید انتظار سرزنش و کیفر و مجازات داشته باشیم.

نکته مهم در این است که پیروان نظریه جبر و اختیار تصور کرده‌اند انسان فقط دو راه در پیش دارد:

یا بایـد کارهای انسان را منحصـراً مستَنَد به خودش دانست. در این صورت قـدرت خداونـد محـدود به غیر کارهای انسان می‌شود. داستان دوگانه‌پرستی و آفریدگار کوچک و بزرگ لازمه طبیعی چنین نظری است.

ص: ۱۰۸

یا باید هر فعل و عملی را منحصراً مستَنَد به خداوند دانست.

بنـابراین تنها چیزی که باقی می‌مانـد سـلب آزادی اراده از انسان و جبر مطلق است. لازمه طبیعی این نظر نیز، انکار عـدالت خـداوند است. امـا به نظر ما صورت مسـئله چنین نیست بلکه این دو نظر فقط پرتگاهی هسـتند و نه راه. به نظر ما میان این دو پرتگاه یک راه صاف و مسـتقیم وجود دارد که هیچ یک از محذورهای آن دو نظر را ندارد. آن راه مستقیم این است که فعل انسان هم از اوست و هم از خداوند است.

اکنون در انتهای این استدلال بد نیست با یک مثال ساده مطلب را روشن‌تر کنیم:

یک باغبان توانا و نیرومند را در نظر بگیرید که با نفرات آزموده و مجرب بر تمام نواحی و گوشه و کنار باغ خود تسلط کامل دارد. رهگـذری پیر و ناتوان از راه می‌رسـد و از او درخواست می‌کنـد تا به او اجازه دهـد وارد باغ شـده و از میوه‌های آن اسـتفاده کنـد. باغبان نیز اجازه ورود به باغ و استفاده از میوه‌های آن را به او می‌دهد.

اکنون این پیرمرد هر کـاری در بـاغ کنـد، چه خوب یا چه بـد، کاری بر خلاف میل و اراده باغبان نکرده است. دلیل این هم روشـن اسـت، چرا کـه باغبـان خـودش بـه او آزادی داده و هر وقت بخواهـد می‌توانـد از او بگیرد. باغبـان او را آزاد گذاشـته، پس باغبـان محکوم او نیست بلکه حـاکم بر اوست و این آزادی پیرمرد هم، از اوست. امـا اگر آن تـازه وارد از این آزادی سوء اسـتفاده کنـد یا حسن استفاده، مربوط به خود اوست و مسلم است که نتیجه عمل او در هر صورت یکسان نخواهد بود.

این بود خلاصه راه سومی که در میان این دو پرتگاه وجود دارد.

ص: ۱۰۹

حل مشکل جبر از طریق فطرت

اشاره

«ایده آلیستها در عمل، رئالیست هستند و جبریها در

عمل، طرفدار آزادی اراده!»

به نظر ما نمی‌توان استدلالهای پیچیده فلسفی را که از سوی طرفداران دو نظریه جبر و اختیار ارائه شده است، در اینجا بیان کرد.

چنین کاری نه تنها بحث را ساده و آسان نمی‌کند بلکه بر مشکلات آن می‌افزاید. بهترین کار این است که این گونه مسایل را از طریق رجوع به وجدان خود حل کنیم. راه وجدان یا «فطرت» نزدیکترین راه برای فهم این مسئله است و در عین حال ساده‌تر و مطمئن‌تر نیز هست.

گذشته از هر چیزی مگر دعواهای مربوط به این مسئله مربوط به وضعیت «اراده» ما نیست؟ این اراده نیز مربوط به وجدان و جزء افعال درونی ماست. پس چه بهتر که قاضی این دعوا را همان «فطرت» و «وجدان» قرار دهیم.

اگر هر چیزی از وجدان مخفی بماند، وضع درونی ما و به خصوص موضوعی مانند اراده که هر شب و روز از آن آگاه و با آن سر و کار دارد از وجدان مخفی نخواهد ماند.

ممکن است کسانی باشند که نخواهند به این زودیها به قضاوت

ص: ۱۱۰

وجـدان و فطرت تن در دهند. چیزی که باعث خودداری آنها از قضاوت وجدان می‌شود اسـتدلالهای گمراه کننده فلسـفی است که برخی مواقع با یک ظاهر فریبنده و خوش آب و رنگ آنها را از تسلیم شدن در برابر قضاوت وجدان و فطرت باز می‌دارد!

اما سـعی ما در این است که تشـریفات قضاوت وجـدان و فطرت و مقدمات این محاکمه تاریخی را به گونه‌ای ترتیب دهیم که حتی این گونه افراد هم ناچار شوند در مقابل حکم فطرت سر فرود آورند.

افرادی هستند که «نظر و منطق» آنان با «رفتار و عملشان» مغایر است.

آنان ممکن است در یک بحث علمی، موضوعی را به کلی نفی کننـد و با هزار و یک دلیل بخواهنـد مدعای خود را اثبات کنند اما رفتارشـان چیز دیگری باشـد. اینـان در اعمـال و رفتـار خود به کلی آن همه دلایـل دندان‌شـکن! و بحثهای پر آب و تاب را فراموش کرده و چنان عمل می‌کنند که گویا صدها سال است به چنین چیزی ایمان راسخ دارند!

برای مثال پیروان مکتب «ایـده آلیسم» ۵۰ را در نظر بگیریـد. این دسـته از فلاسـفه، البته اگر بتوان نام فیلسوف بر آنها نهاد، یک قلم سرخ بر سر تا سر عالم «ماده» می‌کشند و به کلی آن را نفی می‌کنند. به نظر آنان هر چیزی مخلوق ذهن است!

اگر تعجـب نمی‌کنیـد، نظر آنـان ایـن اسـت که هر چه در عـالم هسـتی وجـود دارد زاییـده ذهن مـاست. زمین و آسـمان و این همه کشورهای پهناور، کوهها، دشـتها، دریاها، سـتارگان، سیاره‌ها، کهکشانها، گیاهان، جانوران و حتی تمام اعضاء اندام ما، همه و همه تصوراتی هستند که از مغز ما عبور می‌کنند و مطلقا وجود خارجی ندارند. جهان ماده

ص: ۱۱۱

مانند تصوراتی است که در خواب می‌بینم. به همان صورت که می گوییم تصورات عالم خواب، وجود خارجی ندارند، جهان ماده یا به عبارت دقیق‌تر هر چیزی سوای تصور ذهن، وجود خارجی ندارد.

تنها فرقی که بین تصورات زمان خواب و چنین تصوراتی وجود دارد این است که این دسته تصورات، نظم بیشتری دارند! بنابراین کتابی که اکنون می‌خوانید و این گفتگوی بین ما و شما، صفحات و سطرهای این کتاب نیز وجود خارجی ندارند و تصوراتی بیش نیستند. پس آنچه را که «خواب و خیال» می‌نامیم چیزی جز یک خواب مضاعف یعنی خواب در خواب نیست!

اکنون کاری به استدلالهای ایده‌آلیستها و نقاط ضعف و اشتباه آنها نداریم. ۵۱ موضوعی که در این جا دنبال می کنیم چیز دیگری است.

می‌خواهیم بدانیم این افراد در زندگی معمولی خود نیز همین نظر را دارند؟ باید گفت: خیر. انکار وجود خارجی و «ماده» و «مادیات» فقط در استدلالهای به اصطلاح فلسفی آنها مطرح می‌شود اما هنگام عمل و در کردار روزانه، آنها نیز مانند «رئالیستها» ۵۲ که به واقعیت‌های مادی در خارج از ذهن معتقدند، رفتار می کنند. به عبارت ساده‌تر، «ایده‌آلیستها» موقعی که از مدرسه و اطاق مطالعه خود بیرون می‌آیند و یا به اجتماع می گذارند، تمام آنچه را که درباره انکار وجود ماده گفته‌اند یا اندیشیده‌اند فراموش می کنند و گویا همه را در همان مکان بحث و مطالعه مدفون کرده‌اند.

در نظر خود مجسم کنید که دو فیلسوف ایده‌آلیست و رئالیست پس از یک جر و بحث طولانی درباره وجود خارجی ماده، به اتفاق

ص: ۱۱۲

یکدیگر از اطاق مطالعه خارج می‌شوند و پا به خیابان می‌گذارند. در همین موقع یک اتومبیل با سرعت به آنها نزدیک شده و برای آنان بوق می‌زند. با صدای بوق اتومبیل، هر دو به عقب می‌پرند تا مبادا اتومبیل آنها را زیر بگیرد. در اینجا هر دو یک عمل را انجام می‌دهند چرا که واقعیت خارجی و لوازم آن را قبول دارند. وجود خارجی اتومبیل، چرخهای سنگین آن، جاذبه زمین، عدم مقاومت بدن در برخورد با اتومبیل، درد و جراحتهای حاصل از این برخورد، صدای بوق که نشان دهنده نزدیک شدن خطر است، تمام این امور چیزهایی هستند که هر دو به صورت یکسان در عمل باور دارند.

در اعمال دیگر هم این یکسانی بین هر دوی آنها پیداست. وقتی می‌خواهند با قطار مسافرت کنند هر دو سعی می‌کنند تا به موقع از پله‌های قطار بالا روند. در ایستگاه‌های بین راه گوش آنان به سوت قطار است تا جا نمانند. هر دو به موقع بلند شدن یا نشستن هواپیما کمربندهای خود را محکم می‌بندند تا بر اثر تکانهای شدید هواپیما به آنها صدمه‌ای وارد نیاید. بالاخره هر دو برای گذران زندگی به دنبال کار و کسب و تجارت یا هر شغل دیگری می‌روند. آنها به صورت یکسانی در عمل خود به واقعیت داشتن تمامی این موجودات خارجی ایمان راسخ دادند. اگر تمام این امور خواب و خیال هستند پس قصه این یکسانی دیگر چیست و چرا آن ایده‌آلیست هم مانند ما بقی انسانها رفتار می‌کند؟

به این دلیل است که می‌گوییم: «ایده‌آلیستها هنگام عمل، بدون استثناء رئالیست هستند و جبری‌ها هم هنگام عمل، اختیاری!»

ص: ۱۱۳

در بحث جبر و اختیار هم قضیه از همین قرار است. وقتی پای عمل به میان می‌آید، جبری‌ها هم بدون استثناء «آزادی اراده» را قبول دارند.

اجازه دهید تا با مثالهای متفاوتی موضوع یکسان بودن رفتار طرفداران نظریه جبر با طرفداران اختیار را روشن‌تر کنیم:

۱- اگر هر دو برای خود نوکری داشته باشند و دستوری دهند که نوکرها در انجام دستور کوتاهی کنند، هر دو عکس العمل مشابهی نشان می‌دهند. هر دو از این کوتاهی نوکرها عصبانی شده و بر سر آنها داد کشیده و حتی‌امکان دارد هر دو، نوکرهای خود را توبیخ و تنبیه کنند.

حال اگر اصل «آزادی اراده» را قبول نداشته باشیم باز می‌توان نوکرها را مقصر دانست؟ خیر. با نفی این اصل نوکر هیچ تقصیری ندارد. اعصاب او مانند رشته سیمهای یک ماشین فقط یک سلسله حرکات جبری انجام می‌دهد که معلول یک رشته عوامل و علتهای خارجی و داخلی است. چنین چیزی از اختیار او خارج است. اصلًا در اینجا «اختیار» هیچ معنا و مفهومی ندارد. آیا می‌توان چاقو را تنبیه کرد چون می‌بُرد یا سوزن را چون سوراخ می‌کند؟

۲- اگر کسی به آن دو توهین کند چه عکس العملی نشان می‌دهند؟ مسلم است که هر دو به دادگاه شکایت کرده و تقاضای محکومیت مجرم را خواهند داشت. در تمام دادگاههای جهان بین جنایت عمدی و سهوی می‌گذارند که اگر اصل آزادی اراده را نادیده بگیریم نباید بین این دو نوع جنایت تفاوتی باشد. اگر این اصل واقعیت نداشته باشد دیگر نباید بین قاتل کندی «اسوالد» (به فرض این

ص: ۱۱۴

که او را قاتل کندی بدانیم) و تفنگ دوربین‌دار او، فرقی دانست.

آیا کسی به خود اجازه می‌دهد تا یک تفنگ را محاکمه یا مجازات کند؟! لابد خواهید گفت بین قاتل و تفنگ او فرق هست یکی عقل دارد و می‌فهمد چه می‌کند و آن یکی هیچ نمی‌فهمد. اما به راستی اگر انسان در اراده خود آزاد نباشد پس عقل داشتن او چه فایده‌ای دارد؟

ما با عقل خود چیزهای بسیاری را درک می‌کنیم، اما اگر نتوانیم با آزادی و اختیار خود کاری کنیم، آن عقل و درک چه فایده‌ای خواهد داشت؟

۳- در نظر بگیرید یک طرفدار نظریه «جبر» قاضی باشد. وقتی او از متهم خود بپرسد: چرا به فلان کارِ خلافِ قانون دست زدی؟ و متهم جواب دهد: «چرا» ندارد. یک سلسله عوامل داخلی و خارجی بدون این که اختیاری داشته باشم باعث این عمل خلاف قانون شده است. آیا در این صورت قاضی جبری مسلک، قانع می‌شود و متهم را تبرئه می‌کند؟

۴- اگر شهرداری در عمل نظافت یک کوچه یا خیابان کوتاهی کند و در آن محل یک جبری مسلک، زندگی کند، وقتی که اهالی به این عمل شهردار اعتراض می‌کنند، آن فرد جبری مسلک هم ساکت می‌ماند؟ آیا او این عذر شهردار را که در عمل خود بی‌اختیار است قبول خواهد کرد؟

۵- هر شاگردی که وظایف درسی خود را درست انجام دهد، مستحق آن است که از او تقدیر شود و مسلم است معلم نیز با تشویق و نمره‌های خوب به او پاداش می‌دهد. اما اگر شاگرد تنبلی کند و به درس و مدرسه بی‌اعتنا باشد، نتیجه کار او جز ملامت و سرزنش چیز

ص: ۱۱۵

دیگری نخواهد بود. تنبیه چیزی است که معلم در حق چنین شاگردی انجام می‌دهد. تشویق و تنبیه شاگردان را هر معلمی انجام می‌دهد و در این موضوع فرق نمی‌کند معلم جبری باشد یا اختیاری.

اما اگر به جبر معتقد باشیم مسئله تنبیه و تشویق دیگر یک امر بی معنی و پوچ خواهد بود. در این صورت نباید بین بدکار و نیکوکار فرق می‌گذاشتیم زیرا هر دو در کار خود بی اختیار بودند یا به اصطلاح «اگر نیک هستند، یا بد، چمن‌آرایی هست، که از آن دست که آنها را می‌پرورد، می‌رویاند!(۱)

شاید کسی اعتراض کند و بگوید تنبیه و تشویق به خاطر این انجام می‌شود که در آینده یک اثر غیر اختیاری برای شاگرد ایجاد شود. اما در جواب چنین کسی می‌توان گفت در اینجا هم مانند دیگر موارد، تنبیه و تشویق به عنوان نتیجه عملی است که شاگرد انجام داده است و باید او نتیجه عمل خود را چه خوب یا چه بد قبول کند.

از این مثالهای متعددی که ذکر شد یک نکته به خوبی روشن شد. آن نکته این است که «طرفداران» آزادی اراده و «عدم آزادی اراده» اختلاف نظری اساسی و بنیادی دارند اما با وجود این اختلاف، موقع عمل و رفتار و در زندگی خود، هر دو طایفه یکسان عمل می‌کنند. هر دو اصل آزادی اراده را یکسان پذیرفته‌اند و دیگر آنچه در بحث فلسفی خود رد و بدل می‌کردند به دست فراموشی می‌سپرند.

این همان شعاع «فطرت» است که هنگام عمل تجلی می‌کند.

۱- اقتباس از شعر حافظ

من اگر نیکم، اگر بد، چمن‌آرایی هست که از آن دست که می‌پروردم، می‌رویم ۲۵- کتاب وافی، باب الجبر و القدر، صفحه ۱۱۹.

ص: ۱۱۶

فطرت و وجدان ما از درون وجود مان به کیفیت اراده‌مان آگاهی کامل دارد. در نتیجه این وجدان ماست که بدون توجه به بحثهای پیچیده عقلی قضاوت نهایی خود را بیان می‌کند و حکم به اصل «آزادی اراده» می‌دهد.

یک سخن کوتاه و پرمعنی

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره مسئله جبر و اختیار، به همین راه «فطرت» اشاره می‌کند که نزدیکترین راه برای حل این موضوع است. در زمان بازگشت از جنگ صفین، پیرمردی از یاران او در محضرش سخنی گفت که بوی «جبر» می‌داد. حضرتش فرمود:

«پیرمرد آرام باش، ما هرگز در کارهای خود مجبور نیستیم، لوکان کذلک لبطل الثواب و العقاب، و الوعد و الوعید، و الامر و النهی و لم‌تأت لائمة من الله لمذنب و لامحمدة لمحسن، و لم یکن المحسن اولی بالمدح من المسئی و لا المسئی اولی بالذم من المحسن!؛ اگر ما آزادی اراده نداشته باشیم ثواب و عقاب (اجر نیکوکار و کیفر بدکار) به کلی ازمیان می‌رود، و وعده و وعید (نسبت به سرنوشت نیکوکاران و بدکاران) و امر و نهی موضوعی نخواهد داشت، نباید خداوند بدکاران را ملامت کند (چه آن که خودش چنین آفریده!) و نه نیکوکاران را مدح و تعریف نماید، اساساً نیکوکار شایسته‌تر از بدکار برای تقدیر نیست و نه بدکار شایسته‌تر از نیکوکار به مذمت ...!» ۵۳

***

ص: ۱۱۷

دزد جبری مسلک و باغبان هوشیار!

در داستانهای گذشتگان پندهای فراوانی وجود دارد که گاه در یک مسئله علمی نیز استفاده از آنها بهتر از هر دلیل عقلی موضوع را روشن و واضح می‌کند. برای مجسم ساختن «قضاوت وجدان و فطرت» داستانی از گذشتگان به ما رسیده که نقل آن خالی از لطف نخواهد بود.

می‌گویند: روزی باغبانی وارد باغی شد و دید شخص ناشناسی داخل باغ شده و به میوه‌ها حمله کرده است و مانند یورش گرگ به گوسفندان بی‌شبان، او هم سخت مشغول چیدن میوه‌هاست.

صاحب باغ از دیدن چنین وضعیتی عصبانی شده و فریاد زد: «با اجازه چه کسی وارد باغ شده‌ای؟» دزد که از طرفداران مکتب جبر بود با کمال خونسردی گفت: بنده خدا! به خواست خدا! در باغی که خدا آفریده وارد شده و به اراده و مشیت خدا و بدون آن‌که از خود اختیاری داشته باشد از میوه‌های آن باغ می‌چیند.

باغبان باهوش که از چنین دلیل و منطقی سخت عصبانی شده بود دزد را گرفت و محکم به تنه درختی بست، سپس چند ترکه آبدار از درخت کند و به جان دزد افتاد. فریاد دزد بلند شد و گفت: آخر بی‌انصاف چرا این طور می‌زنی؟ باغبان گفت: بنده خدا، به خواست خدا، دزد خدا را به درخت خدا بسته و به اراده و مشیت خدا بدون آن که از خود اختیاری داشته باشد او را می‌زند! ۵۴

ص: ۱۱۸

عواقب خطرناک جبر و تفویض

اشاره

اکنون با راهنمایی وجدان و فطرت خود به اصل «آزادی اراده» پی بردیم و مشخص شد نظریه جبر یا انکار این اصل، یک نظر خلاف وجدان و فطرت انسان است. اما ممکن است تصور دیگری پیش آید.

ممکن است بعضی افراد بگویند: به واسطه راهنمایی فطرت و وجدان خود به اصل آزادی اراده می‌رسیم و به این وسیله عقیده جبر را نفی می‌کنیم، بنابراین بهتر است به کلی حساب «افعال ارادی» را از سایر حوادث جهان جدا کنیم. در واقع حوادث و اتفاقات جهان را به دو دسته تقسیم می‌کنیم. یک دسته افعال ارادی انسان است. و دسته دیگر مربوط به حوادث جهان می‌شود. مشیّت و اراده خداوند حاکم بر حوادث جهان است و از نقطه اراده و اختیار انسان خارج است.

زمام افعال ارادی فقط در دست انسان است و بس. در این منطقه حکومت مطلق از آن انسان است و اراده خداوند در آن راهی ندارد.

مگر در یک منطقه دو حکومت مطلق قابل تصور است؟!

این نظریه همان افراط در اصل آزادی اراده است. اصطلاح علمی این نظریه «تفویض» است که به معنی واگذاری مطلق است. این نظریه یک راه افراطی است که در مقابل راه افراطی جبر قرار می‌گیرد. درباره

ص: ۱۱۹

این نظریه می‌توان گفت همان قدر که انکار اصل آزادی اراده یا عقیده به جبر غلط است به همین اندازه چنین آزادیِ بی‌حد و حسابی هم غلط است. مهم این است که این دو پرتگاه مشخص شوند و از این بین بتوان راه سوم را یافت.

قبل از بیان و توضیح بیشتر راه سوم، بهتر آن است که عواقب خطرناك هر یک از دو نظریه جبر و تفویض را از نظر «عقیده و عقل» تشریح کنیم.

***

عواقب خطرناک جبر

هر یک از این دو نظریه انحرافی، راههای خطرناکی هستند و به این جهت به نتایج و عواقب غیرقابل جبرانی منتهی می‌شوند. ما در اینجا به چند نتیجه شومی که عقیده جبر بدنبال خود می‌آورد، به اختصار و با بیانی روشن اشاره می‌کنیم:

۱- انکار اصل عدالت: پیروان مکتب جبری مجبور می‌شوند به خاطر نظرشان، خدا را عادل ندانند. این چه عدالتی است که خداوند موجودی را مجبور به انجام دادن کاری کند و سپس بخواهد او را به خاطر انجام آن کار مؤاخذه کند و به کیفر برساند؟!

اگر به راستی ما مجبوریم و در افعال خود کوچکترین اختیاری از خود نداریم، پس حساب و کتاب و کیفر و پاداش چه معنی دارد؟! باید پذیرفت که نفی آزادی اراده و کیفر و پاداش، دو چیز غیر قابل جمع هستند که با عدالت خداوند سازگار نیستند.

به خاطر این محذور که برای آنان بسیار سنگین بود، برخی سعی

ص: ۱۲۰

کردند راه چاره‌ای بیاندیشند. راه چاره‌ای که آنها توانستند بیابند بیشتر به یک جواب سر بالا شباهت دارد تا جواب و راه‌حل یک مشکل.

آنان گفته‌اند: اصولًا در کار خداوند چون و چرا غلط است. هر چه او بکند عین عدالت است. هر چیزی در هستی هست مال اوست و می‌تواند هر کاری را که خواست در ملک خود انجام دهد. پس، از اساس چیزی به نام ظلم درباره او مفهوم ندارد.

این جواب را هر آدم منصفی بشنود خواهد گفت: عذر بدتر از گناه.

کسی منکر آن نیست که جهان و هر چه در آن است از آن خداوند است. حتی خود ما هم متعلق به او هستیم. این حرف درستی است و در اصل مالکیت خداوند، کسی مخالفتی ندارد. مشکل چیز دیگری است. مشکل در کیفر دادن کسی است که هیچ اختیاری از خود ندارد.

چنین چیزی نه عاقلانه است و نه عادلانه. آیا می‌توان کسی را به جرم ضربان قلب یا فشار خون او مجازات کرد؟ آیا می‌توان بهمنی را به دلیل سقوط از کوه و قتل عده‌ای کیفر داد؟ آیا این مجازات منطقی و عادلانه است؟ اگر بگوییم خیر، پس باید قبول کنیم مجازات کردن انسان مسلوب الاختیار و بی‌اراده هم عادلانه نیست حال از سوی هر کس چه خداوند یا انسان که باشد فرق نمی‌کند. در نتیجه نظریه جبر با نفی اختیار و اراده انسان، اصل مسئله عدالت خداوند را نفی می‌کند.

۲- به هم ریختن (فروپاشی) اساس اخلاق: نتیجه دیگری که از نظریه جبر به دست می‌آید متلاشی شدن اساس اخلاق است. این نظریه باعث می‌شود تا تمام فضائل اخلاقی متزلزل شده و به این خاطر اجتماع به طور وحشتناکی به سوی فساد و تباهی سوق یابد.

ص: ۱۲۱

جامعه‌ای را در نظر بگیرید که افراد آن معتقدند به هیچ وجه از خود آزادی اراده ندارند. آنان باور دارند که هر چه می کنند فقط معلول یک سلسله عوامل جبری پیش‌بینی نشده‌ای است که کوچکترین تغییری در آن ممکن نیست. در این صورت آنها به هر جنایتی تن می‌دهند و خود را در پیش وجدان معذور می‌بینند. در چنین جامعه‌ای گناه و ثواب، فضیلت و رذیلت یکسان خواهد بود و با هم هیچ فرقی ندارند. دیگر حتی نمی‌توان به آنها پند و اندرز داد یا تبهکاری را به مجازات رساند.

گذشته و آینده تاریخ برای چنین افرادی صرف سپری شدن یک مسیر جبری جبری ماشینی تخلف‌ناپذیر است. آنان همه حوادث را بدون استثناء مطابق یک قضاء و قدر حتمی و غیر قابل اجتناب می‌دانند. وضع محیطی چنین اجتماعی ناگفته پیداست.

نمونه‌ای از چنین طرز تفکری برای برخی از حقوق‌دانها پیدا شده است که افراد نادری از تبهکاران را «جانی بالفطره» می‌نامند. باید مراقب بود. خود این طرز فکر جنایتی ۵۵ است که ضرر آن برای اجتماع کمتر از خطر همان تبهکارانی نیست که اینان نامشان را «جانی بالفطره» نهاده‌اند. هر چند که خود این نظریه از لحاظ علمی، عقیده‌ای نادرست و بی اساس است.

ما در کلمات و اعمال پیامبران و پیشوایان بزرگ دینی اصرار زیادی بر اصل آزادی اراده می‌بینیم. با تأمل بر این اصرار بزرگواران درمی‌یابیم که آنها می‌خواستند جامعه را از چنین اندیشه خطرناکی حفظ کنند. در واقع حفظ اصول و شؤون اخلاقی بدون اصل آزادی

ص: ۱۲۲

اراده ممکن نیست و بدون آن نمی‌توان به هیچ اصلاح و تهذیب اخلاقی دل بست.

۳- تشویق به تنبلی و وادادگی: گذشته از مطالب و خطراتی که قبل از این آمد، نظریه جبر یک ضرر غیر قابل جبران دیگری نیز دارد و آن از جهت رفتار عملی افراد جامعه است. این نظریه با حذف اراده از انسان و افراد اجتماع باعث گسترش تنبلی و وادادگی و بیکاری در اجتماع می‌شود. در حقیقت کسی که به آزادی اراده ایمان ندارد، بالطبع ایمان به تلاش و کوشش برای یک زندگی بهتر را نیز از دست می‌دهد. او بدبختیها و عقب ماندگیهای خود را معلول یک سلسله علل جبری و غیرقابل اجتناب می‌داند و می‌پندارد خودش هیچ دخلی به تغییر و به سامان در آوردن زندگی خود ندارد. روشن است که چنین فردی هرگز برای اصلاح و بهبود وضع خود فکری نخواهد کرد. البته، شاید در عمل باشد کسی که برای زندگی بهتر در تلاش است اما از لحاظ نظری معتقد به جبر است اما این راه حل نظریه جبر نمی‌باشد. این فرد فقط به آنچه معتقد است عمل نمی‌کند وگرنه نظریه جبر مستلزم از بین رفتن انگیزه هر تلاشی برای یک زندگی والا و بهتر است.

***

عواقب شوم تفویض

نفی نظریه جبر باعث نمی‌شود تا نظر مقابل آن یعنی تفویض را بدون نقد و تأمل بپذیریم. نظریه تفویض دچار مشکلات و خطرات شومی است که به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

ص: ۱۲۳

۱- شرک و دوگانه‌پرستی: در نظریه تفویض اعتقاد بر این است که انسان در انجام افعال ارادی خود «استقلال تام و تمام» دارد و هیچ قدرتی حتی قدرت خداوند نیز نمی‌تواند در اعمال انسان دخالت کند. چنین کسی دچار یک شرک آشکار و صریح شده است زیرا نه تنها معتقد به «دو خدا» شده بلکه لازمه نظر او وجود «خدایان متعدد» است در چنین نظری یک خدای بزرگ وجود دارد که آفریننده عالم هستی و حتی انسانهاست. از سوی دیگر انسانها هستند که هر یک برای خود خدای کوچکی است. او در قلمرو افعال ارادی خود یک حکومت غیرقابل معارضه‌ای دارد و آفریننده تام‌الاختیار این افعال و اعمال یکی است آن هم خود انسان. بنابراین، نظریه تفویض هر انسانی را یک آفریننده کامل در کارهای خود می‌داند به همان صورت که خداوند آفریدگار جهان بزرگ است. هر چند دوگانه‌پرستی و اصل دارای صور مختلفی است. امّا مسلّم است که چنین نظریه‌ای هم یکی از شکلهای «شرک» است.

۲- محدود ساختن قدرت خدا: اگر قبول کنیم انسان در افعال ارادی خود اختیار کامل دارد و خداوند او را به حال خود رها ساخته و هیچ دخالتی در آن ندارد پس دیگر نمی‌توانیم قدرت خداوند را بی‌پایان نامحدود بدانیم. چنین نظریه‌ای افعال ارادی انسان را از حیطه قدرت خداوند خارج کرده و عدم دخالت خداوند در آن را ترویج می‌کند.

مسئله تنها به قدرت خداوند محدود نمی‌شود بلکه به دیگر صفات خداوند نیز سرایت می‌کند، کسی که قدرت خداوند را محدود می‌داند، چون قبلًا گفتیم تمام صفات خدا یکی هستند و

ص: ۱۲۴

تعدد و کثرت در ذات خداوند راه ندارد، پس باید هم صفات خداوند را و هم ذات او را محدود بداند. چنین کسی با اعتقاد به محدودیت ذات و صفات خداوند یک موحّد و خداشناس نیست زیرا هم چنان که گذشت اعتقاد به توحید یعنی اعتقاد به خداوند بی‌پایان نامتناهی از تمام جهات.

۳- بی‌نیازی از خداوند: پیروان عقیده تفویض در خود یک نوع بی‌نیازی از خداوند را احساس می‌کنند. این اعتقاد دو مشکل دارد؛ یکی نظری و دیگری عملی.

از لحاظ نظری غلط است چون با اصل توحید منافات دارد. در مباحث قبل دانستیم؛ خداوند یک وجود بی‌نهایت و علت تمام موجودات دیگر است که به دلیل احتیاج معلول به علت، همیشه موجودات به او محتاج هستند بدون آن که او به آنها محتاج باشد.

بنابراین، آنچه که باعث شود گمان کنیم احتیاجی به او نداریم یک پندار غلط و بی‌اساس است. اما از لحاظ عملی غلط است چون بی‌نیازی از خداوند خود اصل و سرچشمه تمام مفاسد و رذایل اجتماعی است. کسی که خود را از خداوند بی‌نیاز می‌داند سر به طغیان و سرکشی برمی دارد. او دیگر برای هیچ کس و هیچ مقامی احترامی قائل نیست، نه قانون برایش ارزشی دارد و نه حقوق مردم.

او اگر ثروتی به دست آورد در کثیف‌ترین راهها مصرف می‌کند و هرگز تصور نمی‌کند که این ثروت را توانسته به کمک اجتماع بدست آورد و باید برای بهبود وضع اجتماع به کار گیرد. او بی‌پروا از هر موقعیّتی و موفقیّتی که نصیبش می‌شود استفاده می‌کند. چنین اعتقادی به

ص: ۱۲۵

گونه‌ای که گفته شد اصل و مایه تمام انحرافات است.

اما اگر کسی که ایمان دارد هر چه هست از ناحیه خداوند است، معتقد است او می‌بخشد و فقط اوست که می‌تواند باز گیرد. چنین کسی در هر لحظه و هر «آن» از او مدد می‌گیرد تا بتواند به زندگی و حیات خود ادامه دهد. البته، چنین کسی در عین اعتقاد به آزادی اراده خود، صاحب و مالک این اختیار را خداوند می‌داند. در این صورت است که هیچ‌گاه از موقعیت خود سوء استفاده نمی‌کند و همیشه نیرو و قدرت و ثروت خود را در راهی که خداوند نشان داده به کار می‌گیرد.

طریق سوم راه بدون خطر!

استدلالهای عقلی به ما می‌گویند هم افراط غلط است و هم تفریط. در واقع جبر و نفی آزادی اراده غلط و بی راهه است و هم تفویض و واگذاری مطلق اراده به انسان انحراف و کج‌اندیشی است.

تنها در راه سوم یعنی «امر بین الامرین» یا راه میانه است که هیچ یک از عواقب شوم آن دو راه وجود ندارد. در این راه است که به صورت فطری اصل آزادی اراده پذیرفته می‌شود اما این آزادی به صورت یک معامله غیرقابل فسخ و یک واگذاری مطلق به تصوّر نمی‌آید.

درست است که ما از لحاظ جسم و روحمان نیروهای شگرفی داریم اما این نیروها لحظه به لحظه از مبدأ هستی به ما می‌رسد. در این طریق نیروهای انسان یک موجودیت مستقل و بی‌پایه و اساس ندارند. آنچه اصل و اساس این راه است اصل و اساس داشتن هستی

ص: ۱۲۶

و تمام نیروهای هستی است که هر چه در این عالم هست از انسان و غیر انسان، همگی از یک مبدأ و اصل ناشی می‌شوند. ناشی شدن نیروهای هستی از یک مبدأ و اصل عظیم مثل نیروی لامپهای چراغ است که لحظه به لحظه از منبع عظیم تولید برق نیرو می‌گیرند، هر چند که باید توجه داشت این فقط یک مثال است و از بسیاری جهات نارساست. ۵۶

باید توجه داشت که اعتقاد به توحید به معنی نفی استقلال است.

ما آزاد هستیم اما نه آزاد و مستقل به صورت مطلق. آزادی و استقلال ما هم از خداوند است چرا که تمام هستی ما از اوست و هر چه در این هستی داریم متعلق به اوست.

این درست است که هر کاری انجام دهیم از روی اختیار خود انجام داده‌ایم چه این کار خوب باشد یا بد، اما در عین حال کاری برخلاف خواستِ خداوند انجام نداده‌ایم. از آنجایی که او خواسته ما آزاد باشیم و از روی میل و اراده خودمان عملی را انجام دهیم پس به کار بستن و استفاده این آزادی نیز انجام همان خواست خداوند است و چیزی خلاف خواست او واقع نمی‌شود.

بنابراین، با این آزادی که خداوند به ما داده است، سرنوشت ما در دست خودمان است. سعادت یا بدبختی ما به دست خودمان است.

ما می‌توانیم خوب یا بد باشیم، برای خود فضایل و رذایل اخلاقی کسب کنیم. در عین این که متکی به خداوند هستیم و یک لحظه از او بی‌نیاز نیستیم افعال ارادی، نقش مؤثری در تعیین سرنوشت ما دارند.

این راه سوم و راه میانه‌ای است که درک صحیح آن احتیاج به دقت و تأمل کافی دارد.

ص: ۱۲۷

گفتار جالبی از امام صادق علیه السلام

بحث خود را پیرامون این مسئله، با نقل یک گفتار از پیشوای بزرگ جهان تشیع امام جعفر صادق علیه السلام به پایان می‌رسانیم.

در حضور امام صادق علیه السلام مساله «جبر و تفویض» مورد بحث بود.

حضرت در یک جمله کوتاه فرمود:

«الله اکرم من آن یکلف ما لا- یطیقون والله اعزّ ان یکون فی سلطانه مالا- یرید! خداوند بزرگوارتر از آن است که به بندگان خود تکلیفی کند که قدرت انجام آن را ندارند (در صورت عدم آزادی اراده گناهکار قدرت بر اطاعت ندارد) و خدا قویتر از آن است که در قلمرو حکومتش چیزی بر خلاف خواست و اراده‌اش انجام پذیرد.»(۲۵)

ص: ۱۲۸

علم خدا و گناه

اشاره

در اینجا یک پرسش و شبهه‌ای مطرح است. آیا خداوند به گناه بشر علم دارد یا نه؟ برای مثال، آیا او می‌داند فلان شخص جانی در فلان روز و فلان ساعت، بی‌گناهی را با ضربات چاقو به قتل می‌رساند؟ اگر بگوییم: نمی‌داند، پس علم خداوندرا نسبت به حوادث آینده، انکار کرده‌ایم. این حرفی نیست که یک خداپرست بتواند قبول کند. اگر بگوییم می‌داند، و از ازل هم می‌داند باید بگوییم قاتل چاره‌ای جز انجام این جنایت نداشته است و الا علم خداوند بر خلاف واقع خواهد بود. خیام در این باره می‌گوید.

می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر مِی نخورم علم خدا جهل بود.

نتیجه این که، ما در انجام کارها اعم از این که نیک یا بد باشند هیچ اختیاری از خود نداریم.

***

این شبهه برای افراد زیادی و به خصوص جوانان پیش می‌آید.

بارها شده است که در برخورد و گفتگو با جوانان تحصیل کرده، این ایراد را شنیده‌ام که برای بعضی از آنها به صورت یک عقده لاینحل در

ص: ۱۲۹

آمده است درحالی که راه‌حل ساده‌ای دارد.

درهر حال این شبهه یک مسئله تازه نبوده و ریشه تاریخی دارد. اگر به کتابهای علم عقاید رجوع کنید خواهید دید یکی از استدلالهای طرفداران نظریه «جبر» و عدم آزادی اراده همین استدلال است.

رابطه تمدن کنونی و عقیده به جبر!

[جامعه مدرن و جبر

) قبل از پرداختن به آن شبهه لازم است تا مسئله دیگری را پاسخ دهیم و بعد به شبهه مورد بحث باز می گردیم. این سؤال یک سؤال قابل توجهی است، و آن این است:

به گونه‌ای که از لابه‌لای روزنامه‌ها و رسانه‌های جمعی خوانده و شنیده می‌شود، چنین به نظر می‌آید که عقیده به جبر در زمان ما با وجود این که عقیده‌ای است مخالف وجدان هر انسان منصف ۵۷ نسبت به گذشته، طرفداران بیشتری پیدا کرده است.

آیا به راستی میان این تمدن و پیشرفتهای علمی و صنعتی و عصر فضا و «عدم آزادی اراده» ارتباطی هست؟ اگر چنین چیزی وجود دارد از کجا سرچشمه می گیرد؟

این سؤال را می‌توان به دو صورت پاسخ داد؛ یک پاسخ از جنبه علمی است و پاسخ دیگر از جنبه روانی می‌باشد. پاسخ علمی آن این است که با پیشرفتهای روز افزون علوم طبیعی، ماتریالیسم جان تازه‌ای ۵۸ گرفته است. ماتریالیستها با تردستی‌های تبلیغاتی پیروزیهای علم را به حساب خود گذاشته‌اند. باید اعتراف کرد ماتریالیستها توانسته‌اند در این راه به موفقیتهای قابل توجهی نیز دست یابند و

ص: ۱۳۰

افکار جمعی از دانشمندان علوم طبیعی را به خود معطوف سازند.

از طرفی، می‌دانیم یکی از پایه‌های این مکتب اصل «جبر علت و معلول» است. آنان این اصل را به صورت خشک و غیرقابل انعطافی به همه جا تعمیم داده‌اند. به عبارتی ساده‌تر، اگر از دریچه افکار ماتریالیستها به جهان نگاه کنیم. ۵۹، همه حوادث و پدیده‌ها حتی اراده، تصمیم ما، تابع یک سلسله علل حساب شده است که نتیجه آن غیرقابل اجتناب است.

طرز تفکر ماتریالیستها انسان را به یک ماشین تشبیه می‌کند که همه چرخهای آن بدون هیچ آزادی و اختیاری فقط تحت قوانین ثابت و لا-یتغیری گردش می‌کنند. در این بین، خود اراده و اختیار کردنِ یکی از دو طرف «فعل و ترک» نیز معلول همین قوانین جبری است بدون آن که بتوانیم کوچکترین تغییری درآن بدهیم.

از این نظر انسان یک ماشین است. البته این ماشین با ماشینهای ساخت دست بشر تفاوت دارد. در واقع انسان، یک ماشین بسیار پیچیده است که به خصوص پیچیدگی این ماشین را می‌توان در مغز و اعصاب آن مشاهده کرد. شاید همین پیچیدگی دستگاه مغز و اعصاب است که ما را به اشتباه انداخته و گمان می‌کنیم در کارهای خود مختار و آزاد هستیم و می‌پنداریم می‌توانیم در اخذ تصمیمات خود آزاد باشیم؛ اما چه آزادی؟ چه اختیاری؟

بله، این نیز ارمغان دیگری از مکتب «مادیگری» است که برای انسان عصر اتم و فضا آورده است! بنابراین اصل «جبر» همدوش با گسترش «مادیگری» توسعه پیدا کرده است.

ص: ۱۳۱

سلب آزادی، به خاطر آزادی

بحثی که گذشت رشد روزافزون دید جبری جامعه امروز را بیان می کند. دیدگاه ماتریالیست خود به خود منجر به برداشت جبری از انسان می‌شود. اما در پس این پرده حقیقت دیگری نهفته است که حکایت از یک «عامل روانی» برای اشاعه عقیـده جبریها در زمان ما، می کند.

این یک واقعیت عینی است که نسبت به گذشته، در عصر ما میل به گناه و آزادی عمل مطلق بسیار زیادتر شده است. دلیل این میل فزاینده، در این است که زندگی در عصر ما، فریبنده‌تر و وسایل هوس‌رانی بیشتر از گذشته است و از سوی دیگر موانع این امیال و خواهشها کمتر از گذشته شده است. وسایل هوس‌رانی از هر نوع و شکلی و «برای هر نوع سلیقه»! در همه جا و همه وقت در اختیار پسران آدم و دختران حوا قرار گرفته است. برای عـده‌ای و به خصوص غربی‌هـا، زنـدگی مفهومی جز «لـذت و خوشگذرانی» ۶۰ نـدارد. آنان زنـدگی را در همین شکلهای «لـذت و خوشگذرانی» جستجو می کنند و همین که در محرومیّت گرفتار شدند با چند قرص خواب‌آور یا چند گلوله بی قابلیت، به این زندگی «بیهوده بی‌حاصل» خاتمه می‌دهند!

از سوی دیگر، هنوز در اعماق دلهای این عدّه، جرقه‌ای از احساس و وجدان و ایمان به فضیلت وجود دارد. چیزی که باعث می‌شود با وجود اعمال و رفتار ننگین و زندگی سراسر غرق در شهوات و لذایذ دنیوی از اعمال خود ناراحت شوند همین جرقه کوچک در دلهای آنهاست. همین ذره امید می‌تواند به اصطلاح «شهد» زندگی را در کام آنها، مبدل به «شرنگ» سازد.

ص: ۱۳۲

در نتیجه این افراد برای خلاصی از این جرقه و از بین بردن آثار آن، به دنبال یک راه حل می گردند و آن چیزی است که بتواند اعمال آنها را توجیه کند و از بروز پشیمانی جلوگیری کند. شاید هیچ راهی برای آنان بهتر از پذیرش مکتب «جبر» و نفی اصل «آزادی اراده» وجود ندارد.

این راهی است که به آنان می‌آموزد در انجام این اعمال مجبورند و چاره دیگری ندارند!

در حقیقت برای بدست آوردن «آزادی عمل کامل» معتقد به عدم آزادی اراده و پیرو مکتب جبر شویم!. در این صورت است که دست از شرّ «وجدان» خلاص شده و می‌توان با خیالی آرام به کار خود ادامه داد.

شعری در اول این بحث از خیام نقل شد. البته این شعر به خیام نسبت داده شده و شاید مانند برخی اشعار دیگر دستخوش تحریفات شده، (و مانند رباعیاتی است که مِی و مِی‌خوارگی به آن افزوده شده است.) در این شعر آن عامل روانی به خوبی پیداست. عقیده به «جبر» توجیهی برای «می‌خوارگی» قلمداد شده تا «می‌خوارگی» به عنوان یک عمل واجب و لازم تلقی شود. این نکته روانی طرفداران جدی عده‌ای از مردم عصر ما از نظریه جبر است.

***

اکنون به بحث اصلی خود یعنی مسئله علم خداوند و گناهان انسان باز می گردیم. اجازه دهید قبل از ورود به بحث با ذکر یک مثال ذهن خود را آماده سازیم:

یک استاد دانشگاه را در نظر بگیرید. استادی دلسوز، کنجکاو، بسیار باهوش که هر نکته‌ای از نظرش دور نمی‌ماند. مسلم است در

ص: ۱۳۳

همان هفته‌های اول کلاس، با همان برخوردها و تماسهای اولیه دانشجویانش خواهد فهمید تا پایان درس کدام قبولند و یا کدامیک رفوزه. این مطلب به خصوص در ماههای آخر سال تحصیلی به قدری برای او روشن و واضح است که با اطمینان خاطر می‌تواند بگوید در امتحانات، کدام دانشجو مؤفّق و کدام نامؤفّق است.

باید توجّه داشت این استاد دلسوز و علاقمند هیچ تبعیض یا اختلافی بین شاگردان خود قائل نشده و از هر امکانی برای مؤفقیّت و پیشرفت آنان استفاده کرده است. چنین استادی نسبت به دانشجویان کوشا، خوشحال و خشنود و نسبت به دانشجویان تنبل ناراحت و رنجور است. او در این فکر است که چرا برخی از دانشجویان وقت گرانبهای خود را صرف سرگرمیهای بیهوده و حتّی مضرّ می‌کنند. از این جهت حتی می‌توان گفت این استاد نسبت به دانشجویان تنبل سعی و تلاش بیشتری به کار گرفته و همیشه آنها را تشویق به جدّیت در تحصیل کرده و نسبت به خطری که در کمین آنان است، هشدار می‌دهد.

اینجا می‌توان یک پرسش را مطرح کرد: این که استاد وضع آینده دانشجویان را پیش‌بینی می‌کند آن هم یک پیش‌بینی صحیح و مطابق واقع، آیا او مرتکب عمل اشتباهی شده است؟ و شاگردانی که در طول سال تحصیلی، تنبلی کرده و به دنبال تحصیل نبوده‌اند، آیا عدم مؤفقیّت اینان به گردن استاد دلسوزی است که از هیچ کوششی برای پیشرفت آنان دریغ نکرده است؟ استاد می‌توانسته پیش‌بینی کند، فلان دانشجوی تنبل رفوزه خواهد شد اما به‌خاطر شکست روحی دانشجو، حتی این پیش‌بینی را هم بیان نکرده است، پس آیا شکست

ص: ۱۳۴

آن دانشجو در امتحان معلول پیش‌بینی استاد است؟ آیا این اطلاع استاد از سرنوشت شاگردان خود در امتحانات، آزادی اراده به آنان را از بین برده است؟ آیا می‌توان قبول کرد که دانشجویان حق اعتراض دارند به این خاطر که: علم و اطلاع تو، سبب شکست ما در امتحانات شده است؟

معلوم است که پاسخ تمام این سؤالها منفی است. آنها با اختیار و آزادی کامل به سوی این سرنوشت رفتند. در حقیقت، استاد دلسوز تمام تلاش خود را کرده تا مؤفّق شوند، اما تنبلی و سستی خود آنها باعث شکستشان در درس شد. این که استاد به دلیل تجربه یا هوش و زکاوت خود وضعیت دانشجویان را پیش‌بینی کرده است امری جدا از عمل خود دانشجویان است.

به عبارتی روشن و جامع می‌توان گفت: پیش‌بینی استاد، معلول وضعیت شاگردان است؛ نه وضع شاگردان، معلول پیش‌بینی استاد!

درست است که علم خداوند با علم انسان فرق دارد، آنهم چه فرقهای اساسی و بنیادینی، اما این اختلافات تأثیری در مسئله مورد بحث ندارد. توضیح این موضوع را به این صورت می‌توان بیان کرد:

خداوند نیروهای مختلفی در وجود و طبیعت ما قرار داده است، نیروهایی چون عقل، هوش، اراده، اختیار، حافظه و .... او ما را در انتخاب راه سعادت یا شقاوت آزاد گذاشته است. این ما هستیم که به اختیار خود یکی از این دو راه را انتخاب میکنیم. علم و اطلاع خداوند از وضع آینده، ما کوچکترین ضربه‌ای به آزادی اراده ما نمی‌زند، به همان صورتی، که مثال بالا این موضوع را در مقیاس کوچکتری نشان داد.

ص: ۱۳۵

پاسخ علمی

درست است که خداوند از ازل می‌دانسته، هر کسی چه راهی را انتخاب می‌کند اما علم خداوند تنها محدود به این موضوع نیست بلکه مطلب دیگری نیز وجود دارد. در واقع خدونـد این را هم می‌دانـد که هر کس آنچه را انتخـاب می‌کنـد از روی آزادی اراده و اختیـار خود است. به عبـارتی دیگر به غیر از انجام «فعل»، قیـد «آزادی اراده» در انجام این فعل نیز در تحت علم خداونـد بوده است. فعل با صـفت اختیار، معلوم خداوند است. در این صورت بدیهی است که اگر ما مجبور و بی اختیار باشـیم آن‌گاه فعل ما بر خلاف علم خداست و به اصطلاح، علم خدا، جهل خواهد بود.

خلاصه این که: خداوند از ازل می‌دانسته هر کس چه کاری انجام می‌دهد و از آزادی خود به چه صورت استفاده می‌کند. اگر ما با آزادی، کار خود را انجام دهیم، علم خداوند مطابق با واقع خواهد بود و اگر اختیار و انتخابی نداشـته باشـیم، این علم خداوند اسـت که خلاف واقع خواهد بود.

دانشمند بزرگ اسلام خواجه نصیرالدین طوسی در پاسخ به شعر خیام گفته است:

علم ازلی علّت عصیان کردننزد عقلا زغایت جهل بود!

ص: ۱۳۶

علم بی‌پایان خداوند

حجم معلومات فعلی بشر

تلاش و کوشـش بشـر برای شـناخت اسـرار این جهان چیزی تازه‌ای نیست. در طول تاریـخ بشـریت، تمام متفکران و اندیشـمندان به خـاطر انگیزه درونی خاص خود، شـبها و روزهای بسـیاری کار و فعالیت کردهانـد تا به اسـرار تازه‌ای از این جهان اسـرارآمیز دسـت یابند. نتیجه زحمات بی‌دریغ آنها، همین کتابهای گوناگون فراوانی است که در رشته‌های مختلف علوم به یادگار مانده است.

اگر به کتابخانه‌هـای بزرگ دنیـا سـری بزنیم محیطی خواهیم یـافت که به ظـاهر آرام و خـاموش است ولی در بـاطن خود یـک دنیا حرف و سـخن دارد. در میـان کتابخانه‌هـای «درجه دوم» جهـان، هماننـد کتابخـانه مـوزه بریتانیـا، کتابخانه‌هـایی هست که اگر تمـام کتابهـای آن را در یـک ردیف کنـار هم بچیننـد بیش از صـد کیلومتر می‌شود. این نکته به این معنی است که دو سه روز پیاده‌روی لازم است تـا با سـرعت فقط از کنار کتابها بگـذریم و فقط بتوانیم یک نظر به کتابها بیانـدازیم. در کتابخانه‌های «درجه اول» جهان فقط فهرست کتابهای موجود، خود یک کتابخانه را تشکیل می‌دهد که برای مطالعه این فهرستها، مدت زیادی وقت لازم است.

ص: ۱۳۷

اینها همه نشان‌دهنده تلاش مداوم و پی گیر بشر در راه شناخت اسرار جهان است.

ولی ... ولی با وجود تمام این حقایق باز ارزش تمام این معلومات در برابر واقعیات این جهان رقم بسیار کوچکی است که به «صفر» خیلی نزدیک است. ۶۱

شاید مطلب فوق باعث تعجب شما بشود اما حقیقت مطلب همین است. برای درک این موضوع بهتر است همیشه یک نکته اساسی را مدنظر داشته باشیم. آن نکته دامنه اطلاعات بشری است.

آنچه انسان تاکنون دانسته و مجموع تمام اطلاعات او، تنها درباره محیط کوچکی از جهان هستی یعنی محیط زندگی ما، کره زمین و کمی نیز درباره اطراف آن است. وسعت زندگی ما در برابر عظمت خیره کننده عالم آفرینش چه اندازه است؟ بسیار ناچیز. حقیقت این است که ما فقط قادر به دیدن یک گوشه از کرانه‌های این اقیانوس عظیمِ خیره کننده هستیم و از مابقی آن بی‌خبریم. اما از همین گوشه هم چقدر آگاهیم؟ بسیار ناچیز.

این اقیانوس پهناور، تنها محدود به آنچه می‌بینیم نیست. آنچه وجود دارد، گذشته و آینده‌ای نیز دارد. چقدر از عمر این جهان عظیم گذشته است؟ میلیونها و بلکه میلیاردها سال! در این مدت چه تغییر و تحولات بزرگی روی داده است و روی خواهد داد. جای تأمل است که بدانیم ما تا چه میزان از آنها آگاهیم. حقیقت این است که همه از افق دید ما بیرون است و فقط گاهگاه شبحی از تاریکیهای سالهای گذشته به چشم می‌خورد و تنها می‌توان آینده را به صورت یک شبح

ص: ۱۳۸

نامعلوم دید. این تعداد آگاهی اندک هم قابل اطمینان نبوده و معلوم نیست تا چه میزان صحت دارد. این است وضعیت معلومات ما! با آگاهی از وضعیت دانسته‌هایمان، می‌توان فهمید در بحثهای «خداشناسی» و «صفات خدا» جمله: «خداند از همه چیز باخبر است»، چقدر پرمعنی است.

آگاهی خداوند از همه چیز؛ یعنی در سر تا سر تاریخ هستی، گذشته و آینده، از کرانهای ازلیت تا ابدیت. او از گردش تمام ستارگان و کهکشانها و عالم پرغوغای سحابیها باخبر است.

او از مسیر سیارات در فضای آسمان و حوادث آنها باخبر است.

از حرکات مرموز تمام الکترونهای جهان در دل تمام اتمها.

از جنبش میلیاردها موجود زنده کوچک و بزرگ در اعماق دریاها.

از لرزش تمام برگهای درختان کوهها و جنگلها.

از تاریخچه قطعی شکفتن تمام غنچه‌ها و باز شدن گلبرگها.

از جریان امواج نسیم‌ها در قله کوهها و خمیدگی درّه‌ها.

از مقدار سلول اندامهای موجودات زنده و گلبولهای خون ما.

از تعداد حقیقی مجموعه اتمهای تمام کواکب و اجرام عالم بالا.

از تمام اندیشه‌هایی که از لابلای پرده‌های مغز ما می‌گذرد و حوادثی که در طول عمر بر صفحه روح ما نقش می‌بندد.

آری از تمام این امور به صورت یکسانی آگاه است.

***

ص: ۱۳۹

آنجا که «گذشته» و «آینده» مفهومی ندارد.

گفتیم خداوند به صورتی یکسان از گذشته و آینده آگاه است. اما آیا دو مفهوم «گذشته» و «آینده» برای خداوند معنایی دارد؟ در حقیقت، این محدودیّت افق فکر ماست که گذشته و آینده‌ای برای حوادث ترسیم می کند.

ما در نقطه مشخصی از «زمان» و «مکان» زندگی می کنیم. به عبارت دیگر، ما به زمان و مکان خاصّی تعلق داریم. وجود ما محدود به مکان معینی است. پس به آنچه با وجود ما فاصله ندارد می گوییم:

«نزدیک» و به آنچه که با ما فاصله مکانی دارد می گوییم: «دور». در واقع، این محدود بودن ماست که دو مفهوم دور و نزدیک، اینجا و آنجا را می‌سازد.

در مورد زمان، هم قضیه از همین قرار است. وجود ما بسته به زمان معینی است. زمان معین داشتن به این معنی است که این موجود قبل نبوده است و بعد از گذشت مقدار زمانی نیز نخواهد بود. آنچه را که را پیش از ما بوده می گوییم: «گذشته»، به آنچه بعد از ماست می گوییم:

«آینده» پس محدودیت وجود ماست که گذشته و آینده را ترسیم می کند.

موجود نامحدود و نامتناهی مثل ما نیست. او از ازل بوده است و تا ابد نیز خواهد بود. بنابراین، برای او مفاهیمی مانند دور و نزدیک، اینجا و آنجا و گذشته و آینده معنایی ندارد.

بعضی از دانشمندان برای این موضوع مثال خوبی زده‌اند: فرض کنید ما به صورت زندانیهای قرون وسطی در یک اتاق کوچک محبوس شده‌ایم که فقط یک روزنه به خارج دارد. ما فقط می‌توانیم از

ص: ۱۴۰

آن روزنه به بیرون نگاه کنیم. باز فرض کنید وقتی به بیرون نگاه میکنیم یک قطار شتر از مقابل روزنه می گذرد.

بدیهی است که ما نمی‌توانیم یک کاروان شتر را با هم ببینیم بلکه شترها را به صورت جدا جدا و حتی هر شتر را هم نه به صورت کامل می‌بینیم بلکه به صورت اجزایی که یکی پس از دیگری ظاهر می‌شوند. اول سر و گردن یک شتر ظاهر می‌شود و بعد کوهان و شکم و بالاخره پا و دم آن. به راستی اگر از وضع کاروان شتر بی خبر بودیم، خیال می کردیم آنها به صورت تدریجی از یک طرف موجود می‌شوند و سپس از سوی دیگر نابود می‌شوند. در این صورت، روزنه محدود «دید» ما برای شترها، گذشته و آینده‌ای ترسیم می کند.

وضعیت ما در اتاق کوچک آن چنان است، اما برای آنانی که بیرون از اتاق هستند وضع چگونه است؟ آنها با یک افق دید وسیعتری نگاه می کنند و از این رو، آن کاروان شتر را یک جا در حال حرکت می‌بینند. این که می گوییم «در حال حرکت»، به دلیل محدودیت وضعیت ماست. ما در یک گوشه ایستاده‌ایم و کاروان شتر هم با ما فاصله بیشتری ایجاد می کنند اما اگر ما با آنها حرکت می کردیم و چیزی هم نبود تا وضعیت خودمان را با آن مقایسه کنیم، آنگاه حرکت هم چندان برای ما معنی نداشت. این موضوع را می‌توان در مورد حرکت زمین فهمید. یک عمر است که سوارِ مَرْکب «کره زمین» هستیم و به سرعت در فضا پیش می‌رویم و اصلًا حرکتی احساس نمی کنیم. اکنون می‌پرسیم؛ اگر غیر از کره زمین سیاره دیگری در این فضای پهناور وجود نداشت باز برای این کره حرکت معنا و مفهومی

ص: ۱۴۱

داشت؟ مسلم است که در این صورت نمی‌توانستیم از حرکت زمین حرفی بزنیم. وضعیت ما درست مانند وضعیت همان فرد زندانی در اتاق کوچک است که از یک روزنه محدود و تنگ به کاروان شتر نگاه می کند.

***

دلایل علم بی‌پایان او

اکنون که به صورت اجمالی با معنای جمله «خداوند به همه چیز آگاه است»، آشنا شدید، مسئله اثبات این جمله مطرح است. دلایلی که فلاسفه و دانشمندان علم عقاید مطرح کرده‌اند، بسیار است که ما از میان آنها تنها به دو راه بسنده می کنیم. آنها عبارتند از:

۱- نظم جهان هستی.

۲- حضور خداوند در همه جا.

***

آفرینش همه چیز دلیل علم او به هر چیز است.

برای توضیح و تشریح دلیل اول بهتر است مطالب اولیه بحث خداشناسی را به یاد آوریم.(۱) در آنجا با بیان مشروح و مستدلی گفتیم که در سر تا سر این جهان یک نظم واحد و ثابتی حکومت می کند. آثار این نظم حیرت‌انگیز را می‌توان در تمام موجودات دید.

از کوچکترین جزء این عالم یعنی اتم تا بزرگترین کهکشانها، همه در تحت یک سلسله قوانین منظم به سوی سرنوشت خود در حرکتند.

هر اندازه بر علم و دانش ما اضافه شود، بهتر می‌توانیم به قوانین حاکم

۱- به بخش دوم کتاب« آفریدگار جهان» رجوع شود.

ص: ۱۴۲

بر این عالم واقف شویم و به این وسیله حکومت یک نظام دقیق و یکپارچه و حساب شده بر ما روشن‌تر می‌شود.

در وجود خود ما، در اندام ما، در ساختمان اعصاب و مغز ما، در غرایز و روحیات ما، در تمام این امور هزاران شاهد بر این نظم و هماهنگی عجیب دیده می‌شود.

این نظام حیرت انگیزه با صدایی واضح و مشخص می‌گوید: این جهان پهناور دارای مبدئی است که طرح این جهان را به صورت دقیق و کاملًا حساب شده ریخته است.

با توجه به این نظام دقیق و این که هر موجودی بنا به یک طرح حساب شده و دقیق به وجود آمده است، پس می‌توان نتیجه گرفت که مبدأ تمام نظام هستی از تمام موجودات آن و امور مربوط به آنها آگاه است. در واقع نظم و حساب دقیق بدون علم و آگاهی دقیق ممکن نیست. اگر نظم و حساب دقیقی در جهان هست، باید بر اساس علم و آگاهی دقیقی باشد.

چگونه ممکن است مخترع «ساعت» با این که تمام اجزای آن را از روی یک نظم دقیق و حساب شده‌ای ساخته است از وضع چرخها، و چگونگی حرکت آنها آگاه نباشد!

به طور خلاصه نظم و حساب و دقت در همه چیز نشان از علم و دانش آفریننده آن نسبت به همه چیز دارد.

این دلیل فقط برای اثبات علم خداوند، به هر چیزی در زمان حاضر نیست بلکه علم او را به هر چیز که در گذشته بوده و هر آن چیزی که در آینده اتفاق خواهد افتاد، اثبات می‌کند. «گذشته» و «حال»

ص: ۱۴۳

و «آینـده» همچـون حلقه‌هـای زنجیر واحـدی هسـتند که کاملًا به یکـدیگر مربوطنـد. حـوادث فعلی معلـول یـک سلسـله از حوادث گذشته‌اند و علت یک سلسله حوادث در آینده.

کسـی که از جزییات این حوادث و تعـداد و چگونگی آنها آگاه است به خوبی می‌دانـد این حوادث چگونه و از کجا آمده‌اند و به چه جهت و سویی در حرکتنـد. به عبارت روشن‌تر آگاهی دقیق از وضـعیت کنونی عالم هستی، متضـمن آگاهی از گذشـته و آینده این جهان نیز خواهـد بود. اگر ما هم چنین آگاهی داشتیم، یعنی به خوبی از وضـعیت موجودات و روابط عملی آنها آگاه بودیم، به خوبی می‌توانستیم از وضعیت آنها در گذشته و چگونگی آنها در آینده آگاه باشیم. اما افسوس که نمی‌دانیم!

به طور خلاصه، یک نظم گسترده و دقیق بر تمام موجودات و جزئیات این جهان حاکم است این نظم دلالت بر آگاهی پدیدآورنده هستی از تمـام جزئیات آن دارد. از سوی دیگر، همبسـتگی تمام اجزاء جهان با هم دلیلی است از گسترد گی علم و دانش آفریـد گار هستی از وضع گذشته، حال و آینده موجوداتی که از همه چیز به طور یکسانی باخبر است.

***

اکنون لازم است قبل از شرح دلیل دوم به عنوان مقدمه به چند موضوع توجه کنیم:

ص: ۱۴۴

تصویری از بی‌نهایت

اشاره

در این بحث همانند تمام مباحث مربوط به موضوع «خداشناسی» سر و کار ما با کلمه «نامحدود» است. این صفت خداوند یعنی علم هم مانند سایر صفات او «نامحدود» و «بی‌پایان» است. علم او بر خلاف علم ما هیچگونه مرز و حدی ندارد.

اگر یک آدم باحوصله پیدا شود و عمر بسیار درازی بکند و تمام حروف نوشته‌هایی را که از زمان اختراع خط تاکنون نوشته شده است بشمارد، او به یک عدد بسیار بزرگی خواهد رسید. اما این عدد محدود است. شاید این عدد در مقابل اعدادی که در محاسبات ریاضی به کار می‌رود زیاد هم بزرگ نباشد.

میزان معلومات خداوند و مقدار حقایق و اسراری که بر آن ذات مقدس آشکار می‌شود، قابل اندازه و بیان با هیچ عددی نیست. به عبارت دیگر، مقدار معلومات او ورای اعداد و به کلی از قلمرو محاسبات ریاضی بیرون است.

بدون شک در میان تمام کلمات، کلمه‌ای پرهیبت‌تر از «بی نهایت» نیست. البته بر زبان آوردن این کلمه کار بسیار ساده‌ای است اما به همان اندازه مفهوم واقعی آن از حیطه فکر ما بیرون است.

معمولًا ما با اعدادی آشنا هستیم که در زندگی خود با آنها سر و کار داریم. به همین دلیل هر قدر که دامنه زندگی ما وسیعتر شود با اعداد تازه و بزرگتری آشنا می‌شویم انسان در زمانی مقدار اعدادی که را که می‌شناخت به اندازه انگشتهای دستش بود. این موضوع چیزی عجیب نیست زیرا در محیط خودمان افرادی یافت می‌شود که

ص: ۱۴۵

بزرگترین عـددی را که فرا گرفته‌اند عدد «هزار» است، یعنی ورای این عدد هزار، عدد دیگری را دیگر درست نمی‌فهمند. این گونه افراد ماننـد یک کودک به صورت محدود و محصوری می‌اندیشـند و مطلقاً سـر و کاری با اعداد بزرگتر ندارند و مثلًا مفهوم واقعی عدد یک «میلیون» را نمی‌توانند درک کنند.

گـاه پیش می‌آیـد کـه در یـک شـهر کوچـک کـه مجمـوعه جمعیـت آن از بزرگ و کوچـک به پنجـاه هزار نفر نمی‌رسـد مجلس پرجمعیتی جمع می‌شونـد. شایـد تعـداد افراد شـرکت کننـده، در این مجلس چنـد هزار نفر بیشتر نباشـد. حـال اگر از عامی و بیسواد بپرسید: تعداد افراد این مجلس چند نفر است؟ مثلًا، جواب خواهد داد: صد هزار نفر. او معنای صد هزار نفر را درست نمی‌داند.

«ژرژ گـاموف» در کتاب «یک، دو، سه بی‌نهایت»، ۶۲ یک داسـتان جالب از دو شـریف‌زاده مجارستان نقل می‌کند. البته باید توجه داشت که برخی از مجارها در سادگی و کم هوشی ضرب‌المثل هستند. ۶۳

او نقل می‌کند؛ روزی دو نفر مجاری شریف‌زاده با هم شرط می‌بندند که هر که «بزرگترین عدد» را بگوید او برنده است.

یکی از آنها می‌گوید «خوب» تو اول بزرگترین عدد را بگو.

رفیقش به مغز خود فشار می‌آورد و بزرگترین عـددی را که به فکرش می‌رسد به زبان می‌آورد: «سه»! نوبت رفیق دیگر شد. او پس از «یک ربع ساعت» فکر کردن گفت من هر چه فکر می‌کنم نمی‌توانم عددی بزرگتر از سه پیدا کنم، تو شرط را برده‌ای!!

البته ممکن است که این یک داستان ساختگی برای کم هوشی

ص: ۱۴۶

مجارها باشد و به نظر می‌رسد که در آن مبالغه شده است اما ژرژ گاموف جریان دیگری را نقل می کند که جدی و واقعی است.

او می‌نویسد: جهان گردانی که آفریقا را دیده‌اند نقل می کنند که در زبان بعضی از قبایل «هوتانتو»(۱) عددی بزرگتر از سه پیدا نمی‌شود.

برای مثال اگر از یکی آنها بپرسید: تعداد فرزندان شما چقدر است؟ و اگر تعداد آنها از سه نفر بیشتر باشد، در جواب خواهد گفت: «خیلی»! غیر از این تعبیر دیگری ندارد.

نویسنده ادامه می‌دهد: اگر یکی از جنگجویان این قبیله با یکی از کودکان ما که تا ده شمردن را بلد است در «عدد شماری» بجنگد، مسلماً آن جنگجو شکست می‌خورد.

الآن که بشر ترقی فوق‌العاده‌ای کرده، شاید بزرگترین عددی را که در زندگی خود با آن سر و کار دارد از یک «میلیون میلیارد» تجاوز نکند.

تازه این عدد هم کمتر مورد نیاز است.

ولی می‌دانیداین عدد چیزی نیست جز یک عدد «۱» که پانزده صفر در سمت راست آن قرار می گیرد. در واقع، این عدد بسیار کوچکی است.

بالاتر از این، آیا می‌دانید سر یک سوزن میلیونها اتم جای می گیرند؟ حالا فکر کنید تعداد اتمهایی که کره زمین را فرا گرفته است چقدر است؟ بیشتر از این، تعداد اتمهای سیاره‌های منظومه شمسی و یا حتی مجموعه اتمهای کرات تمام کهکشانهایی که با قویترین تلسکوپ می‌توان دید چقدر است؟ آیا به راستی می‌توان آن را

۱- totnettoh

ص: ۱۴۷

محاسبه کرد؟ بله حساب کرده‌انـد و می‌گویند شاید از یک ۳ که ۷۴ صـفر در طرف راست آن باشد تجاوز نکند.(۱) آیا این عدد همان بی‌نهایت است؟ خیر، این عدد محدود است.

اگر بجای هفتاد و چهار، هفتاد هزار صـفر هم در طرف راست آن عـدد بگذارند باز محدود است، اگر یک کیلومتر یا هزار کیلومتر یا بیشتر «صفر» کنار آن بگذارند باز محدود است.

اگر چه مـا از لحاظ عملی با این گونه اعـداد و حتی کمتر از آنها به صورتی رفتار می‌کنیم که گویا «بی‌نهایت» هسـتند ولی حقیقت این است که هیـچ یـک واقعاً بی‌نهـایت نیسـتند. این بی‌نهـایت چه چیز عجیب و شـگفتی است که هر چه دربـاره آن می‌اندیشـیم و فکرمان به طرف آن پیش می‌رود باز از دسترس فکر ما دور می‌ماند.

این موضوع یک پرسـش را مطرح می‌کند. آیا بالاخره می‌توانیم مفهوم «بی نهایت» را آنچنان که هست درک کنیم؟ باید گفت: نه، هرگز.

چنین چیزی یک آرزوی محال است. دانش و علم ما هر قـدر و به هر صورتی که باشـد باز محدود است. به همین دلیل ما فقط قادر به درک امر محدود هستیم.

ما نه تنها «بی نهایت» را درک نمی‌کنیم بلکه درک ما در مورد اعداد نیز حدودی دارد. در واقع، عددهایی که از اعداد مورد نیاز ما تجاوز می‌کننـد برایمان چنـدان مفهوم نیسـتند. وقتی اعـداد از این حـد بالاتر، آن هم روند ما هم وضـعیتی مانند افراد قبیله «هوتانتو» خواهیم داشت و می‌گوییم: خیلی!

۱- یک، دو، سه، بی‌نهایت. صفحه ۴.

ص: ۱۴۸

خلاصه این که تصور ما از «بی‌نهایت» یک تصور بسیار کمرنگ است، آن هم مانند شبح به تصور می‌آید. تصوری گنگ که از دو مفهوم «عدم» و «نهایت» تشکیل شده است. پرداختن به این موضوع نیاز به یک بحث عمیق فلسفی دارد که جای آن در اینجا نیست. تنها چیزی که می‌توان گفت عدم وضوح و روشنی تصور «بی‌نهایت» در ذهن ماست.

۱- اعداد زنده و جاندار!

قرآن مجید برای آن که مفهوم «بی‌نهایت» برای ذهنمان روشن شود و معنی علم بی‌پایان خداوند به اندیشه ما نزدیک شود، شاهکار جالبی به خرج داده است. قرآن مجید در این مورد از عدد زنده و جاندار استفاده می‌کند. مگر اعداد هم زنده و مرده دارد؟ بله. اعدادی که در ریاضیات استفاده نمی‌شوند از تکثیر «صفر» در سمت راست اعداد صحیح به دست می‌آیند. این اعداد به خاطر خصلت صفر یعنی تهی بودن، اعدادی «مرده» هستند که هرگز نشانگر واقعیتی نیستند.

عدد زنده آن است که فکر ما را همراه خود تا آنجا که پیش می‌رود، ببرد. عدد زنده واقعیت خود را نشان می‌دهد و روح و عظمت و زبان دارد. قرآن نمی‌گوید علم خداوند به اندازه عددی است که صد کیلومتر در سمت راست آن است. قرآن می‌گوید:

«و لوان ما فی الارض من شجرهٔ اقلام و البحر یمده من بعده سبعهٔ ابحر ما نفدت کلمات الله؛ اگر تمام درختان روی زمین قلم شوند و هفت دریا (برای نوشتن کلمات خدا) و مرکب گردد هرگز

ص: ۱۴۹

کلمات او (معلومات و مخلوقات او) تمام نمی‌شوند.»(۱)

این آیه به ما می‌گوید: با وجود چنین فرضی، قلمها خواهد شکست و مرکبها تا آخرین قطره تمام می‌شوند اما هنوز شرح علم و دانش بی‌پایان او باقی است.

البته این عدد گر چه بسیار، بسیار عظیم است باز یک عدد متناهی است و لذا می‌گوید: ما نفدت کلمات الله. دریاها تمام می‌شود اما کلمات او تمام نمی‌شود. تنها یک عدد زنده و جاندار است که فکر انسان را با خود می‌کشد و به سوی بی‌نهایت هدایت می‌کند. این عددی است که هر کس چه ریاضی‌دان و چه یک فرد بیسواد می‌تواند عظمت آن را درک کند و به ابهت و ارزش آن آشنا شود.

آری، علم خداوند از این عدد هم بالاتر است. علمی است نامحدود و بی‌نهایت که از هر حد و مرزی فراتر است. قلمرو آن بر سراسر جهان هستی گسترده و گذشته و آینده، تاریخ عالم آفرینش را در برمی‌گیرد.

۱- سوره لقمان. آیه ۲۷.

ص: ۱۵۰

کسی که همه جا حاضر است، همه چیز را می‌داند.

اشاره

قبل از ورود به این بحث باز یادآوری یک نکته لازم است. این نکته اساسی را باید همیشه به خاطر داشت و از این جهت لازم است بارها و بارها تکرار شود. مسئله این است که ما و سایر موجودات عالم هستی یک فرق اساسی با «آفریدگار» این جهان داریم:

ما از هر نظر «محدودیم» و او هر نظر

«بی‌نهایت»!

هستی ما، علم ما، قـدرت ما، عمر و زندگی ما و خلاصه جسم و جان ما محدود است. اما هستی او، علم و قدرت او، حیات و بقاء او همه بی‌نهایت و نامحدود است.

همین فرق را که می‌توان در یـک عبارت کوتاه و به راحتی بیان کرد، چنان فاصـله‌ای میان هستی ما و او ایجاد می‌کنـد که هر گونه وجه مشترکی بین هستی ما و او را از بین می‌برد.

بارها گفته‌ایم که همین تفاوت باعث شده تا بحث «صفات خدا» برای ما به صورت یک بحث پیچیده و در عین حال جالب در آید. در حقیقت چیزی که در این بحثها، با ما مواجه می‌شود یک

ص: ۱۵۱

حقیقت بزرگ است که هیچ‌گونه شباهتی با ما ندارد. بنابراین، روشن است که نحوه این بحث با تمام بحثهای علمی دیگر اعم از طبیعی و غیرطبیعی فرق بکند.

الفاظ و معیارهای این بحث با تمام الفاظ و معیارهای بحثهای دیگر فرق می‌کند. البته باید قبول کرد که ترک عادت استفاده از الفاظ و معیارهای معمول و رایج، کار دشوار و سختی است و احتیاج به تمرین و ممارست دارد.

در هر حال همواره در این بحث سر و کارمان با مفاهیمی چون بی‌پایان و نامحدود و نامتناهی است.

***

با دقت و تأمل در مقدمه فوق باید فهمید که وقتی می‌گوییم خداوند از همه چیز باخبر است، این جمله چه معنی ویژه و مخصوصی دارد. این جمله یعنی: او از حوادثی که در دور دست‌ترین نقاط آسمانها، کهکشانها و سحابیها می‌گذرد، کراتی که در حال تکوین و پیدایش هستند کرات در حال زوال و نابودی از همه باخبر است.

او از حوادثی که در میلیون‌ها و میلیاردها سال پیش در این جهان پهناور رخ داده و در تاریکی وحشتناك زمان گذشته فرو رفته، با خبر است. او از حوادثی که در میلیاردها سال آینده رخ خواهد داد و در پشت پرده قرون و اعصار آینده از نظر ما پنهان است، باخبر است.

اگر در خط سیر الکترونهای یکی از اتمهای بیشمار این جهان در دور افتاده‌ترین کرات آسمان تغییری پیدا شود، او از چنین چیزی آگاه و باخبر است.

ص: ۱۵۲

اگر دانه شنی در یکی از بیابانهای سخت و سوزان بر اثر وزش نسیم، سر سوزنی جابجا شود، او از آن باخبر است و حرکت آن را می‌بیند.

اگر برگ کوچکی در دل جنگل تاریک و وحشتناکی از شاخه جدا شود و آرام به روی زمین سقوط کند، از نظر او پنهان نیست و او می‌بیند.

مسیر ماهیان در اعماق دریاها، جنبش حشرات در زیر صخره‌های کوهها، حرکات جنبندگان در دل غارها، تپیدن قلبها در میان سینه‌ها، سرعت سیر خون و رگ‌های بدن ما، همه و همه در پیش او روشن و واضح است.

اما چرا چنین است؟ به راستی چرا او از هر چیزی آگاه است؟ مگر نه این که او در همه جا حاضر است؟ همچنین مگر جز این است که هیچ نقطه‌ای از زمین و آسمان پهناور از وجود او خالی نیست؟ مگر او یک وجود بی‌پایان نیست که به هر چیزی احاطه دارد؟ کسی که در هر زمان و در هر جایی حاضر است، پس چگونه ممکن است از چیزی بی‌خبر بماند؟ اگر بعضی از کرات آسمان از ما دورند و اگر برخی دیگر از کرات به ما نزدیک هستند، تنها به این دلیل است که وجود ما یک وجود محدود است. اگر ما روی کره «زمین» هستیم دیگر مسلم است که روی کره «مریخ» نیستیم. اگر روزی بار سفر به کره مریخ بستیم و با یک فضا پیمای مجهز به آنجا رفتیم، نسبتی را که اکنون با آن داریم معکوس می‌شود. زمین که اکنون سیاره ماست یک کره دور و در آن صورت، مریخ حکم سیاره مورد سکونت ما را پیدا می‌کند.

چرا؟ برای این که ما فقط می‌توانیم در یکی از این دو کره باشیم و بس.

اما اگر ما چنان وجودی داشتیم که می‌توانستیم در آنِ واحد هم در

ص: ۱۵۳

زمین باشیم و هم در مریخ، آنگاه دوری و نزدیکی یکی از این دو کره برای ما مفهومی نداشت. همان گونه که از اسرار کره زمین آگاهیم می‌توانستیم از کره مریخ نیز آگاه باشیم.

اما خداوند در هر جایی هست. هیچ زمانی و هیچ نقطه‌ای از این جهان پهناور خالی از او نیست. او حتی به ما از خود ما نزدیکتر است.

این نفی دوری و نزدیکی یا دیروز و امروز در مورد او به معنی نقص و عجز او نیست بلکه به این معنی است که او مافوق زمان و مکان است. در این صورت روشن است که هر جایی در هر زمانی حتی در دور افتاده‌ترین کهکشانها یا نزدیکترین کرات آسمانی، برای او یکسان است و کوچکترین تفاوتی با هم ندارند.

او در طول اعصار و قرون با همه موجودات بوده و هست و خواهد بود و در این میان گذر میلیاردها سال برای او فرقی ندارد.

به طور خلاصه می‌توان گفت: «کسی که همیشه بوده و خواهد بود و هیچ مکانی نیست که آنجا حاضر نباشد»، از تمام اسرار این جهان باخبر بوده و خواهد بود. وجود به پایان او به معنی احاطه او بر هر چیزی است. بنابراین، چیزی از او غایب نیست تا از آن ناآگاه باشد. این دومین دلیل بر علم بی‌پایان خداست. در دلیل اول موضوع علم بی‌پایان خداوند را از نظر آفرینش و خلقت تعقیب کردیم. در این راه دریافتیم کسی که آفریننده یک دستگاه عظیم و حیرت آوری مانند این جهان است دیگر ممکن نیست از کوچکترین ریزه‌کاری‌های آن بی خبر باشد. این راه را می‌توان به صورت این عبارت بیان کرد: «آفرینش هر چیز دلیل بر علم او به هر چیزی است.»

ص: ۱۵۴

در راه و دلیل دوم موضوع را از جهت حضور فرا گیر خداوند در هر جایی و دو هر زمانی پی گیری کردیم. به صورت یک عبارت مشخص و خلاصه می‌توان گفت: «حضور او در هر زمان و مکان، دلیل بر علم او به همه چیز است.»

***

قرآن مجید و علم خداوند

در کتاب آسمانی ما، قرآن مجید، به این «دو دلیل عقلی» ۶۴ اشاره شده است. بیان قرآن مجید به صورت بسیار روشن و در عبارات کوتاه و جامع و مستدل گفته شده است. در این بیانات علم بی‌پایان خداوند به همه چیز به صورتی واضح و همه فهم آمده است.

قرآن مجید در این باره مانند سایر بحثها، شاهکار عجیب خود را از نظر سهولت بیان همراه با جامعیت و عمق معنا نشان داده است.

به عنوان نمونه دو آیه ذیل را که هر کدام اشاره به یکی از دو دلیل مذکور دارد برای خوانندگان گرامی بیان می‌کنیم:

۱- «الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر؛ آیا آن که آفریننده جهان است از اسرار مخلوقات خود با خبر نیست؟ با این که از تمام دقایق آن آگاه است؟(۱) این آیه به دلیل اول اشاره دارد.

۲- «و لقد خلقنا الانسان و نعلم ماتوسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الورید؛ ما انسان را آفریدیم و اسرار و وسوسه‌های درون دل او را می‌دانیم (چرا ندانیم با این که) ما نسبت به او از خود او نزدیکتریم!(۲)

۱- سوره ملک. آیه ۱۴.

۲- سوره ق. آیه ۱۶.

ص: ۱۵۵

پیشوای بزرگ اسلام، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام، در سخنان پر ارج خود می‌فرماید:

«لم یسبق له حال حالًا فیکون اولًا قبل ان یکون آخراً؛ حالات مختلفی به ذات مقدس او دست نداده که اول و آخری داشته باشد. (هستی او همواره به طور یکسان است)(۱)

ایشان در جای دیگری می‌فرماید:

«علمه بالاموات الماضین کعلمه بالاحیاء الباقین و علمه بما فی‌السموات العلی کعلمه بما فی‌الارضین السفلی؛ علم او از اموات گذشته همچون اطلاع او از زندگان امروز است و اطلاع او از آنچه در آسمانهای بالاست همچون اطلاع و علم او از آنچه در اعماق طبقات زمین قرار دارد می‌باشد.(۲)

۱- سوره نهج البلاغه. خطبه ۶۳.

۲- نهج البلاغه. خطبه ۱۶۱.

دریچه‌ای به سوی جهان اسرار آمیز

علم حصولی و حضوری

همه می‌دانیم که هر چیزی رابا عقل خود درک می کنیم. امااین عقل چیست؟ چگونه می‌توانیم حادثه‌ای را که در خارج ما رخ می‌دهد، در درون خود بیابیم؟ این نقش صورت ذهنی چیست و محل آن کجاست؟ و ...

این سوالها از پیچیده‌ترین مباحث فلسفی است که پاسخ دادن به آنها، فلاسفه و متفکران زیادی را به زحمت انداخته است.

به راستی چیز عجیب است. ما هر چیزی را از طریق علم و ادراک خود به دست می‌آوریم اما هر وقت می‌خواهیم ماهیت «علم و ادراک» را بدانیم، برای درک آن به زحمت می‌افتیم! البته نمی گوییم درک آن ممکن نیست بلکه می گوییم دردسر دارد!

بحث مربوط به حقیقت علم و ادراک یک بحث جالب و شیرین و عمیق فلسفی است که پرداختن به آن در خود مبحث جداگانه‌ای دارد. آنچه در اینجا لازم است به آن توجه کنیم این است که به هنگام درک یک چیز، یک موجود خارجی، آن موجود در درون وجود ما و نزد منبع شعور و ادراک ما حاضر نیست. آنچه نزد ما حاضر است تنها

ص: ۱۵۷

یک صورت یا به یک عبارت روشن‌تر تصویری از آن است.

برای توضیح بیشتر لازم است مثالی بزنیم. فرض کنید دوستی داریم که برای تحصیلات خود مدتی است به خارج از کشور رفته است. این دوست ما به عکس کسانی که تا چند روزی در خارج می‌مانند همه چیز، حتی پدر و مادر و وطن خود را فراموش می‌کنند، وجدان بیداری دارد و معتقد است گوشت و پوست و هزینه تحصیلات او، همه از این آب و خاک و از دسترنج این مردم است، او در خود نسبت به وطن احساس دَینی می‌کند و معتقدات باید به کشورش بازگردد و به آن خدمت کند.

خلاصه دوست با وجدان ما پس از اتمام تحصیلات به وطن باز می‌گردد و به استقبال او می‌رویم. در نخستین لحظه‌ای که چشم ما به قیافه دوستمان می‌افتد، او را شناخته و از بازگشت او مطمئن می‌شویم.

اما این درک و احساس چیست؟ ۶۵ بازگشت دوستمان به وطن حادثه‌ای است که در خارج از وجودما اتفاق می‌افتد، پس چگونه ما آن را در درون وجودمان در می‌یابیم؟ چگونه این حادثه در پیش دستگاه درک و شعور ما حاضر میشود؟

جریان را به این صورت می‌توان بیان کرد: در نخستین برخورد تصویر قیافه او توسط امواج نور روی عدسی چشم ما می‌تابد و پس از عبور از عدسی بر روی پرده «شبکیه» منعکس می‌گردد. اعصاب بینایی ما مانند یک فرستنده تلویزیون این عکس را به مرکز «بینایی مغز» مخابره می‌کنند و از آنجا به منبع ادراکات ما، یعنی روح یا نفس و یا هر چه بنامیم، منتقل می‌شود.

ص: ۱۵۸

منبع ادراکات ما از «حافظه» کمک می گیرد. در حافظه یک مرکز بایگانی از هزاران یا میلیونها پرونده مربوط به اشخاص و حوادث گوناگون وجود دارد. منبع اراکات ما به سرعت پرونده دوستمان را بیرون می کشد و عکسی را که دستگاه بینایی مخابره کرده است با عکس و مشخصات پرونده تطبیق می کند و به این تربیب می‌توانیم دوست خود را بشناسیم.

در این فرایند چه چیزی به دستگاه ادراکی ما منتقل شده است؟

فقط یک تصویر از دوستمان.

تنها چیزی که در درون ما هست نقش و تصویر دوست ماست و نه وجود خارجی او. مسلّم است که وجود خارجی او، بیرون از وجود ماست نه در درون وجود ما.

در واقع آنچه «معلوم اصلی» ماست همان نقش و تصویر اوست. در اینجا وجود خارجی و حقیقی دوستمان یک معلوم ثانوی و «تبعی» (و در اصطلاح بالعرض) محسوب می‌شود.

این نوع علم و ادراک که از طریق «نقش» و «صورت» حاصل می گردد، در اصطلاح فلسفه «علم حصولی» ۶۶ نام دارد.

به غیر از این علم حصولی یک نوع علم دیگر نیز وجود دارد و آگاهی انسان منحصر به علم حصولی محض نیست.

قسم دیگرِ آگاهیِ انسان، به عکس علم حصولی است؛ یعنی برای درک حقیقت یک موجود، احتیاجی به حاضر شدن نقش و صورت آن موجود در ادراک ما نیست. در این نوع آگاهی معلوم همان وجود خارجی و حقیقی موجود است به این معنا که ادراک بدون واسطه و

ص: ۱۵۹

صرفاً با حضور وجود خارجی و شخصی معلوم، نزد ما انجام می گیرد. یکی از موارد آشکار و روشن این گونه ادراک، درک ما از وجودمان است. ما از وجود خودمان آگاهیم. این آگاهی از خودمان چگونه است؟ ما هستی خودمان را بدون واسطه هیچ تصوری درک می کنیم. به عبارت دیگر عقل ما، فکر ما، روح ما و خلاصه منبع ادراک ما حال به هر نامی که باشد، وجود خودش را درک می کند.

بر خلاف آنچه دکارت فیلسوف معروف فرانسوی که می گوید: «من فکر می کنم پس هستم» ۶۷، حتی اگر فکر هم نکنیم می‌دانیم هستیم و وجود داریم. پایه و بنیان اندیشیدن و ادراک و فکر کردن همان از وجود خویش آگاه بودن است. بنابراین، درک ما نسبت به وجود خودمان یک درک مستقیم و بدون وساطت تصویری است.

در آگاهیِ ما از خودمان، به عکس آگاهی ما از دوستمان، هیچ نقش و عکسی دست در کار نیست. در اینجا نقش و صورتی از وجود «خود ما» در فکر و روح ما منعکس نمی‌شود. اساساً به چنین چیزی نیاز هم نیست. خود ما در نزد خودمان حاضریم. ما هیچگاه از خومان غافل نیستیم و آنچه معلوم ماست وجود حقیقی و واقعی خودمان است و از این رو دیگر نیازی نداریم تا از خودمان یک تصویر و عکسی در فکر و روح ما نقش بندد.

از اینجا معلوم می‌شود که علم و آگاهی ما به خودمان از نوع علم حصولی نیست بلکه از نوع دیگری است. در این علم، احتیاجی به هیچ گونه تصویری نیست و سر و کار ما با وجود خارجی و واقعی معلوم است و نه با عکس و تصویر آن. این نوع علم را علم حضوری می‌نامند ۶۸

ص: ۱۶۰

زیرا ذات «معلوم» پیش «عالم» حضور دارد و این کاملترین علوم است

***

علم خدا چگونه است؟

روشن است که علم خداونـد به موجودات این جهان از کوچک و بزرگ و تمام حوادثی که در طول زمان برای آنها پیش می‌آیـد، از نوع «علم حصولی» نیست. خداونـد، به هیچ صورتی یک اندام جسـمانی نیست تا چشم و گوش و سلسـله اعصاب و مغز و روحی داشـته باشد و عکس موجودات در آن نقش بندد. از سوی دیگر خداوند در هر زمان و مکانی حاضر است و موجودات نیز با وجود خـارجی خـود در نزد آن ذات مقـدس حاضـرند. در واقع خداونـد از موجودات جـدا نیست امـا قطعـاً عین آنهـا هم نیست، به همـان صورتی که در مباحث نفی زمان و مکان و هر محدودیتی از خداوند بیان کردیم.

از آنجایی که علم و آگاهی یا حصولی است و یا حضوری، یا با واسـطه است یا بی‌واسطه، پس اگر علم خداوند علم حصولی نباشد به طور حتم علم حضوری است منتهی یـک علم حضوری کامـل می‌باشـد. همه موجودات جهـان با تمام اسـرار هستی خود و بـدون هیچ واسطه‌ای در پیشگاه او حضور دارند و ذات حق به همه آنها احاطه دارد.

نوع اول یعنی علم بـا واسـطه و حصولی، علمی است برای موجوداتی ماننـد مـا. وجود مـا از هر نظر محـدود است و طـبیعی است که درون و بیرون مـا بـا هم فرق دارنـد. بسـیاری از موجودات و حوادث این جهـان در بیرون از ما و جـدای از ما وجود دارنـد.- امّا در مورد

ص: ۱۶۱

وجود نامتناهی و نامحدود خداوند که همه موجودات و حوادث در برابر هستی او یکسانند دیگر چنین چیزی معنا و مفهوم ندارد.

***

کلید حل مشکلات این بحث

اشاره

توجه به تفاوت این دو نوع علم و این حقیقت بزرگ درباره علم خداونـد، کلیـد حل مشـکلات فراوانی در بحث علم خداوند است. به وسیله آن می‌توان اشتباهات بزرگی که برای بعضی از فلاسفه پیدا شده برطرف کرد. در ذیل به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

۱- آیا علم خداوند فقط به ذات خود است؟!

برخی از متفکران معتقدند علم فقط خداوند به ذات خود است.
اما علم او به موجودات و حوادث دیگر چگونه است. مسلم است که این دسته از متفکّران نمی‌خواهند بگویند او به موجودات دیگر جاهل است. اینان می‌گوینـد: چون ذات خداونـد علت اصـلی و سرچشـمه تمام حوادث و موجودات است پس صـرفاً با علم به ذات خـود از طریـق ذات‌ایـن علـم بـه ذات، به موجـودات دیگر نیز عـالم است. علم به «علت» به یـک معنی علم به «معلـول» نیز هست. به عبارتی خلاصه و کوتاه این دسته از متفکران معتقدند که خداوند فقط به یک چیز آگاه است و بس و آن ذات خودش است!
منشاء اشـتباه این دسـته از متفکران این است که اینان تصور کرده‌اند علم به هر چیزی در همه جا به معنی نقش بسـتنِ صورت معلوم در ذات عالم است. پس اگر خداوند بخواهد از همه موجودات و

ص: ۱۶۲

حوادث آگاه باشد باید صورت و عکس آنها در ذاتش نقش ببندد. اما چنین چیزی غیرممکن است. علت آن هم روشن است به این صورت که اگر صور موجودات در ذات الهی نقش ببندد پس ذات او مرکز حوادث و موجودات بیشماری می‌شود و چنین چیزی با وحدت و بساطت و ازلیت آن ذات مقدس، ناسازگار است.

اینان در فکر استحکام پایه‌های توحید و ازلیت خداوند بوده‌اند اما نمی‌دانستند این راه نیست، بلکه بی‌راهه‌ای است که به نفی بزرگترین صفت خداوند یعنی علم او به همه چیز ختم می‌شود. آنان با چنین کاری نه تنها باید علم فراگیر خداوند را نفی می‌کردند بلکه باید تمام صفات و افعال او را که از «علم» سرچشمه می‌گیرند انکار کنند.

در هر حال اشتباه آنان در قیاس و تشبیه علم خداوند با علم خودمان بوده که ما در علم خود احتیاج به صورتهای ذهنی داریم. در واقع، آنان نتوانستند درک کنند که ذات خداوند هیچ نیازی به ارتسام صور در ذات خود ندارد بلکه با وجود فراگیری که دارد بر تمام موجودات احاطه داشته و همه آنها بدون هیچ واسطه‌ای در برابر ذات مقدس او حاضرند. ذات او به همه احاطه دارد. بنابراین در ذات او تعددی نیست بلکه تعدد تنها در موجودات و مخلوقات اوست.

نور آفتاب به همه می‌تابد و همه را روشن می‌کند. نور آفتاب یکی بیشتر نیست اما موجوداتی که در معرض تابش آن قرار می‌گیرند گوناگون و مختلفند.

۲- آیا خداوند فقط عالم به کلیات است؟!

این نیز اشتباه دیگری است که دامنگیر بعضی از فلاسفه و

ص: ۱۶۳

متفکران شده است. اینان می گویند: خدا تنها به کلیات حوادث و موجودات جهان عالِم است. علم او به جزئیات تعلق نمی گیرد زیرا جزئیات به صورت دائم در تغییر و تحوّلند که در این صورت علم به جزئیات هم باید دچار تغییر و تحول شود. بنابراین، اگر خداوند به جزئیات عالِم باشد باید تغییر و تحولات در جزئیات او در عملش نیز اثر بگذارد و علم خداوند تغییر کند. اما در قبل گفتیم علم خداوند عین ذات اوست پس تغییر در علم خداوند به معنی تغییر در ذات او خواهد بود که در این صورت و ذات خداوند دستخوش تغییر و تحول خواهد شد. اما این موضوع یعنی تغییر ذات خداوند امری محال است.

این نظریه هم مانند نظریّه اول است. ما می‌توانیم در هر دو نظریه یک وجه اشتراك پیدا کنیم که باعث نفی حقیقت از علم خداوند شده است.

توضیح مسئله را می‌توان به این صورت بیان کرد: طرفداران این عقیده، علم خداوند را با علم انسان قیاس کرده‌اند و گمان برده‌اند که علم او نیز شبیه علم ماست. برای مثال ما یک روز دوستمان را بیمار می‌بینیم و روز دیگر او را سالم و روز سوم باخبر می‌شویم به مسافرت رفته است. به این ترتیب هر روز با تغییر وضعیت دوستمان، صورتهای ذهنی ما هم تغییر می کند. از این جهت تغییر در موجودات جزئی، باعث تغییر در علم به آنها می‌شود. این متفکرین علم خداوند به جهان را، هم این چنین پنداشته‌اند.

اما باید توجه داشت که تحول تدریجی علم ما به جزئیات جهان خارج، بی‌دلیل نیست. در واقع، می‌توان برای تغییر و تحول صورتهای ذهنی ما نسبت به حوادث جهان خارج، به دو جهت اشاره کرد:

ص: ۱۶۴

اول: وجود ما یک وجود زمانی است. ما در نقطه معین و مشخصی از زمان و مکان قرار گرفته‌ایم. بنابراین علم ما نسبت به گذشته و آینده یکسان نیست. حوادث امروز و فردا برای ما فرق دارند و این همان خاصیّت محدود بودن و زمانی بودن ماست.

دوم: علم ما به صورت معمول از نوع «علم حصولی» است.

موجودات و حوادث خارجی به همان صورت شخصی و واقعی در بیرون هستند و هیچگاه در نزد دستگاه ادراک ما حاضر نیستند بلکه تنها چیزی که از آنها داریم فقط صورت و نقشِ آنهاست. این از محدودیت ماست اما موجودی که در ورای افق زمان و مکان قرار دارد و وسعت وجود او «ازل» و «ابد» را گرفته است درگیر این محدودیتها نیست. برای او گذشته، حال و آینده معنایی ندارد و حوادثی را که ما به صورت «تدریجی» درک می‌کنیم برای او یکسان است و همه به صورت برابری نزد او حاضرند.

او بیماری و سلامت و مسافرت دوست ما را، از ازل میداند و می‌داند او چه موقع بیمار و کی بهبودی می‌یابد و در چه وقتی برای چه مدت به مسافرت می‌رود.

به غیر از علم ازلی او، علمش حضوری است. حوادث و موجودات دور و نزدیک و گذشته و حال و آینده هر کدام در ظرف زمان و مکان خاص خود، به طور یکسانی برای او حاضر و آماده است. با گذشت زمان و تغییر مکان حوادث و موجودات جزیی، نه چیزی بر علمش اضافه و نه چیزی از آن کم می‌شود. او به همه این امور به طور یکسانی «احاطه» دارد.

ص: ۱۶۵

ما هم اگر می‌توانستیم از افق زمان و مکان خارج شویم، دیگر این محدودیت در شناخت و آگاهی را نداشتیم. در آن صورت می‌توانستیم بزرگان تاریخ را که صدها سال پیش می‌زیستند و آنهایی که صدها سال بعد می‌آیند، همه را یکجا و به طور یکسان مشاهده کنیم. هر چند که چنین فرضی برای ما غریب به نظر می‌آید چون همیشه اسیر زندان زمان هستیم و نسبی فکر می‌کنیم. اما اگر بتوانیم با کمی دقت و تمرین حداقل کمی دامنه «تصورات» خود را به آن سوی مرزهای زمان و مکان بکشانیم، آن گاه درک این سخن برای ما ممکن خواهد و بود.

پیشوای بزرگ دین ما، حضرت علی‌بن موسی الرضا علیه السلام، در یک گفتار کوتاه و پرارج به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید:

«لم یزل الله تعالی عالماً بالأشیاء قبل ان یخلق الأشیاء کعلمه بالأشیاءبعد ما خلق الأشیاء؛ خداوند پیش از آنکه اشیاء را بیافریند از آنها همان طور باخبر بود که بعد از آفرینش آنها!»(۱)

۳- علم ازلی خداوند با اختیار ما چگونه می‌سازد؟

سومین اشتباهی که برای عده دیگری از متفکران رخ داده است به این صورت است:

درست است که خداوند هم به کلیات و هم به جزئیات جهان عالِم است، اما این علم به جزئیات چگونه است؟ علم او نسبت به

۱- کتاب وافی، باب صفات الذات، صفحه ۹۹، همچنین رجوع کنید به روایاتی دیگر به همین مضمون در این باب.

ص: ۱۶۶

جزئیات بعد از وجود آنهاست نه قبل از وجود آنها. اگر علم خداوند قبل از وجود جزئیات باشد در این صورت وجود آنها حتمی و ضروری خواهد بود نه ممکن، چرا که ممکن بودن آنها، مخالف علم او واقع خواهد شد. اگر قبول کنیم تمام حوادث جهان ضروری و حتمی هستند، باید قبول کنیم که یک سلسله از حوادث جهان که از افعال و کارهای ما تشکیل شده‌اند از اختیار ما بیرون هستند. در این صورت تمام افعال ما باید مطابق با آنچه خداوند از ازل می‌دانسته انجام شوند. پاسخ به این ایراد و راه روشن آن را قبلًا به طور مشروح در طی یک بحث مستقل تحت عنوان «علم خدا سبب گناه نمی‌شود»، ذکر کرده‌ایم.

ص: ۱۶۷

آنجا که ذات و صفات یکی است

اشاره

در مباحث قبل گفته شد که خداوند صفات متعددی از جمله علم، قدرت و ... دارد. در آن مباحث، همچنین اشاره شد که ذکر صفات متعدد برای خداوند به معنی زاید بودن این صفات بر ذات خداوند نیست. خداوند مثل ما صفاتی ندارد که از ذات او جدا باشند بلکه صفات خداوند، عین هم و همچنین عین ذات او هستند و اختلاف تنها در مفهوم است و بس.

توضیح این که:

وقتی می گوییم ما علم داریم؛ علم چیزی است و ما چیز دیگر. در آغاز علمی نداشتیم بلکه به صورت تدریجی علم آموختیم. اگر از اول هم علمی می‌داشتیم باز آن علم، غیر از اصل وجود ما بود. به بیانی روشن، علم گوشه‌ای از وجود ما را تشکیل می‌دهد.
همچنین قدرت و توانایی ما که در عضلات و سیستم عصبی ما نهفته است، گوشه دیگری از وجود ما را، تشکیل می‌دهد. این دو باهم فرق می کنند. و هر کدام دو گوشه متمایز از وجود ما را تشکیل می‌دهند. ما به وسیله مغز و روح خود می‌توانیم حقایق جهان را درک

ص: ۱۶۸

کنیم و بـا عضـلات و سیسـتم عصـبی نیرومنـد خـود اجسـام سـنگین را از زمین بلنـد می‌کنیم. این است وضـع صـفات مـا که نه عین یکدیگرند و نه عین ذات.

صفات خداوند مانند صـفات ما نیسـتند بلکه ذات او عین علم، عین قدرت، عین حیات و ادراک است. در این صورت، دیگر علم او گوشه‌ای از ذات او را تشکیل نمی‌دهد و قدرت گوشه دیگری را. تمام ذات او عین علم و تمام علم او عین قدرت اوست و همچنین قدرت او هم عین علم اوست.

ممکن است برای اشـخاص زیادی سـخت باشد تا بتوانند چنین چیزی را تصور کنند. آنها حق دارند، زیرا کیفیّات و حالات ما چنین نیسـتند. ما با صـفات و حالاتی خو گرفته‌ایم که هر یک گوشه‌ای از وجود ما را پر کرده است و با یکـدیگر اختلاف دارند و جدا از هم هسـتند. پس درک صفاتی که همگی با ذات یکی باشند و بین آن صفات هم وحدت باشد، چیزی است که تاکنون تجربه نشده و از حوزه دیده‌ها و شنیده‌های ما بیرون است و از این جهت احتیاج به تأمل دارد. چاره‌ای نیست، باید با یک مَثَل، تا حدودی مطلب را به ذهن نزدیک کنیم:

نور و شـعاع نورانی را در نظر بگیریـد. همه چیز در پرتو آن روشن و هویـداست، بنابراین «کاشف بودن» و «آشـکار ساختن» یکی از صفـات و کیفیـات نور است. آیـا این صـفت در گوشه‌ای از نور قرار گرفته است یـا این که نور سـرا پا «کاشف بودن است»؟ پاسـخ روشن است. چنین نیست که قسمتی از نور آشکار کننده موجودات و قسمتی دیگر از آن آشکار

ص: ۱۶۹

کننده نیست بلکه تمام نور چنین صفتی را دارد.

مثال دیگر: ادله توحید به ما می‌گوید: خداوند آفریدگار ماست و ما «آفریده» او. همچنین ادلّه بحثهای قبلی نیز به ما می‌گوید: «ما معلوم «خداوند» هستیم، یعنی خداوند به ما علم دارد.

در اینجا می‌توان پرسید: آیا «معلوم بودن» و «مخلوق بودن» ما که از صفات ماست، هر یك گوشه‌ای از وجود ما را تشکیل می‌دهند یا خیر؟ جواب پرسش روشن است. تمام وجود ما مخلوق و آفریده اوست. به همین صورت تمام وجود ما معلوم آن ذات مقدس است.

بنابراین صفات «مخلوق بودن» و «معلوم بودن» تمام وجودمان را پر کرده است و از این جهت با ذات ما متحد است.

منظور از ذکر این مثالها نزدیکی و انس با مفاهیمی است که به دلیل غیر تجربی بودن با آنها آشنایی نداریم. باید سعی کنیم تا بتوانیم با دور شدن از نوع صفاتی که داریم و زاید بر ذاتند به صفاتی نزدیك شویم که عین ذاتند.

***

راههای نادرست

در این موضوع عده‌ای باز گرفتار اشتباه شده و به قول معروف «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند»! در اینجا به دو گروه از این افراد اشاره می‌کنیم:

۱- جمعی از اهل تسنن که پیروان «ابوالحسن اشعری»، دانشمند معروف سنی، هستند و به همین جهت به آنها «اشاعره» می‌گویند. اینان معتقد به زیادت صفات خداوند بر ذات او شده‌اند. ۶۹

ص: ۱۷۰

آنها می گویند: علاوه بر ذات پاک خداوند، هفت صفت دیگر نیز وجود دارند. این هفت صفت هر کدام مانند ذات خداوند «ازلی» و قائم به خود هستند. این صفات عبارتند از: علم، قدرت، اراده، حیات، تکلم، بصیر و سمیع بودن. بنابراین خدا می‌داند، تواناست، اراده می کند، زنده است، سخن می گوید، بیناست و شنواست.

چیزی که آنها در واقعیت معتقدند یک موجود ازلی نیست بلکه «هشت موجود ازلی» است؛ یعنی یک ذات خدا و هشت صفت او که گاهی از آنها به «قدما ثمانیه» و «معانی» تعبیر می کنند. این که می گوییم ما معتقد به معانی نیستیم (بی شریک و معانی ...)، در واقع همین زیادت صفات بر ذات را نفی می کنیم و نمی‌توانیم در مورد خداوند صفات ذاید بر ذات او را بپذیریم.

روشن است که این عقیده یک نوع «شرک» و انحراف از اصل توحید و یگانگی به خداست. حتی می‌توان گفت این عقیده از عقیده مسیحیان به تثلیث (خداوند سه گانه) نیز بدتر است. در اینجا به جای سه ذات ازلی و سه خدا، هشت خداوند مطرح است!

برای رد این نظریه دو نوع دلیل به کار می‌آید. یک دسته دلایل یگانگی و توحید خداوند است که در مباحث قبل ذکر شده است. دسته دوم دلایلی است که در ذیل این بحث خواهد آمد.

۲- عده دیگری از مسلمانان که به «کرامیه» ۷۰ مشهورند معتقدند که صفات خداوند زاید بر ذات اوست و حادث است. منظور آنان این است که خداوند از ابتدا این صفات را نداشته است و بعد پیدا کرده است.

این نظر، نظری بس عجیب است. ذاتی که در آغاز علم و قدرت را

ص: ۱۷۱

نداشته است پس از کجا پیدا کرده؟ آیا دیگری به او داده است؟ آن دیگری کیست؟ خود بخود پیدا شده است؟ هر کدام را که پاسخ مثبت دهیم، خود ابتدای انحراف از توحید است.

به هر حال، تمام این اشتباهات از مقایسه صفات خداوند و انسان ناشی می‌شوند. همین مقایسه است که در بحث خداشناسی سرچشمه انواع گمراهیها شده است.

«کرامیه» به غیر از این نظر یک نظر عجیب‌تر دیگری دارند و آن اعتقاد به جسم بودن خداوند است، لذا در کتابهای تاریخ ادیان و «مذاهب»، آنها را از «مجسمه» یعنی قائلین به تجسم خدا می‌شمارند. ۷۱

اختلاف و تعدد صفات از کجاست؟

قبل از پرداختن به دلایل اتحاد صفات خدا با ذات او، لازم است به یک پرسش جواب دهیم. پرسش این است:

شک نیست که خداوند صفات متعددی دارد مانند: علم، قدرت، ابدیت، ازلیت و ... اگر این صفات همگی با ذات او و با هم یکی هستند پس تعدد از کجاست؟ تعدد بدون منشا اختلاف و سرچشمه ممکن نیست. آیا سرچشمه این تعدد از ذات اوست؟ آیا سرچشمه و منشا تعدد صفات به خاطر جهات و جنبه‌های مختلف خود ذات مقدس اوست؟ در حالی که دریافتیم هیچ تعدد و اختلاف جهتی در وجود واحد و یگانه و یکتای او راه ندارد.

ما پاسخ به این پرسش را در ابتدای بحث صفات خدا گفتیم. در اینجا فقط از جهت آماده شدن برای بحث اتحاد ذات و صفات، آن

ص: ۱۷۲

پاسخ را به صورت خلاصه بیان می کنیم:

اختلاف و تعدد از ناحیه عقل و فکر و مطالعات ماست. این ما هستیم که آن وجود بی‌پایان و یگانه نامتناهی را از دریچه‌های مختلف فکر خود بررسی می کنیم. جهت مختلف دید ما در مشاهده آن ذات نامحدود باعث می‌شود که صفات مختلفی را از آن ذات پاک «انتزاع» کنیم.

گاهی از دریچه «توانایی» به آن ذات پاک می‌نگریم و در می‌یابیم او بر هر چیزی قادر و تواناست. گاهی نیز از دریچه حضور او در هر زمان و مکان به او می‌نگریم و در می‌یابیم او در هر زمان و هر مکانی حاضر است و می‌فهمیم از هر چیزی با خبر و آگاه است. این اختلاف جهت از کجاست؟ در واقع باید گفت: این اختلاف از جهت ذات خداوند نیست زیرا ذات او از هر جهت بی‌پایان و نامحدود است. اختلاف جهتها به خاطر محدودیت ماست. درک و فهم ما قادر نیست وحدت همه جانبه ذات الهی را، به آن صورت که هست دریابد، و به این علت در حد توان خود سعی می کند آن ذات را از «دیدهای مختلف عقلی» بررسی کند. این تلاش ذهن، باز او را به درک جامع و مانعی از خداوند نمی‌رساند اما به هر حال تا اندازه‌ای حقیقت را بر انسان آشکار می کند. بنابراین سرچشمه تعدد و اختلاف در وجود محدود و عقل و تعبیرات ماست ونه در ذات او.

دلایل عینیّت

برای درک این که ذات و صفات خداوند عین یکدیگرند و مانند صفات ما دو چیز مختلف نیستند، دو راه وجود دارد:

ص: ۱۷۳

۱- از طریق ملاحظه ذات: در آغاز بحث صفات خدا ثابت کردیم که ذات خداوند از هر جهت یک وجود بی‌نهایت و بی‌پایان است.

بدیهی است چنین وجودی تمام صفات کمال را در درون ذات خود دارد، زیرا هر صفت کمال و هر نوع مزیت به «هستی» باز می‌گردد و از شؤون وجود است. آنجا که هستی مطلق است همه چیز نیز هست.

اگر «صفات» خدا را زاید بر «ذات» او بدانیم، به این معنی است که در درون ذات او این صفات و کمالات وجود ندارد و بیرون از آن است. چنین چیزی غیر ممکن است و هیچ کمال و مزیتی بیرون از ذات او نیست. می‌دانیم او ذاتی است که از هر جهت نامحدود است و اگر اکنون بپذیریم کمال و مزیتی بیرون از ذات او باشد به این معنی است که ذات او محدود است، بنابراین یک ذات جامع و بسیط واحد باید از هر جهت تمام کمالات را در درون خود داشته باشد.

۲- از طریق بررسی صفات: هرگاه در صفات او با دقت تأمل کنیم در می‌یابیم تمام آنها به یک حقیقت بازگشت می‌کنند. آن حقیقت، هستی بی‌پایان و نامحدود اوست.

او «عالم» است، زیرا یک وجود نامحدود در هر مکان و هر زمانی حاضر است و به همه چیز احاطه دارد. او «ازلی» و «ابدی» است، زیرا ازلیت و ابدیت چیزی جز هستی نامتناهی نیست.

او به همه چیز «قادر» است. در واقع یک موجود نامحدود به همه چیز قادر و توانا است. عجز و ضعف و ناتوانی از خواص یک موجود محدود است.

به همین صورت اگر تمام صفات او را تحلیل کنیم به یک بنیان و

ص: ۱۷۴

اساس می‌رسیم و آن وجود بی‌پایان و نامحدود است. بنابراین باید گفت هستی خدا عین صفات و کمال اوست. تمام صفات خداوند در ذات اوست و نه بیرون از آن.

در اینجاست که فلاسفه بزرگ می‌گویند: یک موجود که هستی را از خود ندارد، باید هستی‌اش را از موجود دیگری گرفته باشد. اگر آن موجود نیز چنین باشد باز پای موجود دیگری به میان می‌آید. این سلسله چنان پیش می‌رود تا به یک مبدأ و اصلی برسیم که هستی او عین ذاتش است. هستی این وجود، از ذات خودش می‌جوشد و وجودی به اصطلاح «مستقل و بالذات» است که دیگر موجودات به او وابسته‌اند. در صفات موجودات نیز همانند هستی آنها، وضع به همین قرار است. هر صفتی که در این جهان است از علم، قدرت، حیات و ... همگی باید به جایی منتهی شوند که منبع اصلی قدرت، علم، حیات و ... باشد. آن منبع در این صفات قدرت، علم، حیات و ...

«مستقل و بالذات» است که تمام این صفات عین ذات اوست. ۷۲

سه سخن از سه پیشوای بزرگ

دومین پیشوای بزرگ اسلام حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام، در نخستین خطبه نهج البلاغه، که از شاهکارهای بزرگ توحید و خداشناسی است، می‌فرماید:

«کمال ایمان و توحید خالص، دراین است که صفات (مخلوقان) را از ذات او نفی کنیم»، زیرا هر یک از این صفات گواهی می‌دهد که با موصوف (صاحب صفات) مغایرت دارد و هر یک از موصوفها گواهی می‌دهند که غیر از صفات هستند.

ص: ۱۷۵

پس هر کس که خدا را به چنین صفاتی معرفی کند او را با وجود ازلی دیگری همراه دانسته و هر کس چنین کند او را دوگانه دانسته و هر کس او را دوگانه بداند برای او اجزایی قائل شده و هر کس او را مرکب از اجزایی بداند مسلماً او را نشناخته است. ۷۳

امام باقر علیه السلام، به یکی از یاران خود می‌فرماید:

«خداوند یگانه و بی‌نیاز است و یک حقیقت بیش نیست، از معانی مختلفی ترکیب نشده است.» صحابی امام عرض کرد: جمعی از مردم عراق تصور می کنند او می‌شنود به غیر از آنچه می‌بیند و می‌بیند به غیر آنچه می‌شنود. امام علیه السلام فرمود:

دروغ می گویند. از مرز ایمان تجاوز کرده‌اند و خدا را به مخلوقات او تشبیه کرده‌اند. خداوند از اینها برتر است. او بینا و شنواست. می‌بیند به همه آنچه می‌شنود و می‌شنود به همه آنچه می‌بیند (یعنی سراسر علم و بینایی و شنوایی است). ۷۴

کسی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: شخصی دم از دوستی شما می‌زند ولی معتقد است که خدا به وسیله «چشم» می‌بیند و به وسیله «گوش» می‌شنود و به وسیله «علم» می‌داند و به وسیله قدرت می‌تواند (یعنی صفات او درست مانند صفات ماست).

حضرت خشمناک شد و فرمود: کسی که چنین عقیده‌ای داشته باشد مشرک است و از دوستان ما نیست! خداوند ذاتی است سراسر علم و قدرت و بینایی و شنوایی. ۷۵

ص: ۱۷۶

صفات فعل

حکمت خداوند

خوب است به اطراف دور و نزدیک خودمان نگاهی تازه بیاندازیم. با دیدی نو به جریان حیات و طبیعت زمین بنگریم. فرض کنیم ما مانند ساکنان کره‌ای غیر از زمین هستیم که به هیچ وجه چنین تنوعی در آنجا ندیده‌ایم. اکنون برای نخستین‌بار روی زمین میگردیم و زیبایی‌های آن را در می‌یابیم. مسلم است که احساس ما در این سفر جز حیرت و اعجاب عمیق، چیز دیگری نخواهد بود.

نخستین چیزی که به چشم‌مان می‌خورد و نظرمان را به خود جلب می‌کند، تنوع فوق‌العاده جانداران، حشرات و گیاهان روی زمین است. صدهاهزار نوع جانور و حشره و گیاه روی زمین هستند.

آنان با اندام مخصوص و دستگاههای گوناگون زیستی در نقاط مختلف زمین زندگی می‌کنند. آنان دراعماق دریاها، در دل جنگلها و بیشه‌ها، بر فراز هوا، در بالای کوهها و خمیدگی دره‌ها و بالاخره هر یک در «شرایط خاصی» زندگی می‌کنند.

در این بین، نکته جالبتر اندام‌زیستی و ابزاری است که جانداران برای زیستن در اختیار دارند. هر جاندار به طرز بسیار دقیقی اندامی را

ص: ۱۷۷

در اختیار دارد که نه تنها زندگی را در محیط خاص خودش برایش سخت و دشوار نمی‌کند بلکه باعث آرامش و راحتی او نیز هست.

جاندارانی که در سرمای شدید نقاط یخبندان قطبی با دهها درجه زیر صفر زندگی می‌کنند و گیاهانی که در آن نقاط می‌رویند، همه به چنان وضعیت ساختمانی مجهز هستند که زیست در چنان هوایی را برایشان ممکن می‌سازد. عکس چنین وضعیتی درمناطق گرم و مرطوب استوایی در جریان است. کیفیّت ساختمان اندام موجودات این مناطق آنها را با شرایط گرم و سوزان آنجا کاملًا منطبق می‌کند.

گیاهان کوهی که در ارتفاعات زیاد می‌رویند سهم کمی از آب و رطوبت هوا دارند. برای جلوگیری از تبخیر آب و نگهداری بیشتر رطوبت، برگهای این گیاهان با کرکهای ضخیم و پوست سختی پوشیده شده‌اند. می‌توان عکس این وضعیت را در گیاهانی که کنار نهرها می‌رویند، دید. این گیاهان برگهایی نازك و لطیف دارند و تبخیر آب در آنها به آسانی انجام می‌گیرد تا زیادی رطوبت به آنها صدمه‌ای نزند.

پرنده‌های شکاری مانند عقاب و شاهین دارای چشمهایی بسیار تیزبین هستند که می‌توانند با آنها طعمه‌های خود را از فاصله‌های زیاد تشخیص دهند. عکس این دسته، خفاشها هستند که در شب به شکار طعمه‌های خود می‌پردازند در تاریکی کامل احتیاجی به استفاده از چشمهای خود ندارند و به جای آن از سیستمی مانند «رادار» استفاده می‌کنند. آنان با صوت و فرستادن امواج و بر خود امواج به طعمه و بازگشت آن به سوی خودشان، قادر به تشخیص صحیح طعمه هستند.

ص: ۱۷۸

قدرت و چگونگی ساختمان بالهای حشرات و پرندگان درست با وزن بدن آنها متناسب است. ساختمان بدن آنها نیز متناسب با طرز پرواز و چگونگی بدست آوردن طعمه و محیط زندگی آنهاست.

غذای هر یک از جانداران متناسب با ساختمان معده و جهاز هاضمه سایر دستگاه‌های بدن آنهاست و جهاز هاضمه آنها، نیز متناسب با طرز تغذیه آنهاست.

اگر به وسیله دفاعی جانداران بنگریم باز یک نوع تناسب دیگری را می‌یابیم. ابزار دفاعی یا تهاجمی هر یک از جانداران نشان‌دهنده تناست بین این ابزار و دشمنان آنها و موقعیّت زندگی آنهاست.

حیواناتی مانند مورچه‌ها یا زنبور عسل که به صورت اجتماعی و گروهی زندگی می‌کنند، دارای یک روح «انضباط» هستند. این انضباط جمعی به آنها در نظم زندگی اجتماعی کمک فوق‌العاده‌ای می‌کند و باعث می‌شود تا هر یک وظیفه خاص اجتماعی خود را به خوبی انجام دهد.

در اجتماع انسانها وضعیت فوق‌العاده پیچیده است. گستردگی ذوق، بینش، استعداد و امیال انسانها باعث شده تا در طول تاریخ بشری گروههای مختلف اجتماعی با نظامهای بسیار شگرف و پیچیده‌ای به وجود آیند. توانایی‌های جسمی و روحی انسانها باعث شده تا افراد مختلف بتوانند وظایف مختلفی را در حل مشکلات اجتماعی به عهده گیرند.

اینها گوشه‌های بسیار کوچک از یک بحث دامنه‌دار است که بررسی و مطالعه آن ما را با مفهوم «حکمت خداوند» آشنا می‌سازد.

ص: ۱۷۹

این که می گوییم خداوند حکیم است، یعنی «هر کاری را به جا و به مورد و به کاملترین صورت ممکن انجام می‌دهد.»

***

حکیم کیست؟

بسیاری هستندکه نمی‌توانند بین «حکمت» و «علم» فرق بگذارند و گمان می‌برند این دو یک چیز است. اینان می‌پندارند حکیم بودن خداوند به معنی «دانا بودن» است.

اما دانشمندان علم «عقاید» چند معنی برای حکمت گفته‌اند:

۱- هر کاری را به بهترین صورت ممکن انجام دادن.

۲- هر چیزی را در جای خود قرار دادن.

۳- از کار ناشایست و نادرست اجتناب کردن.(۱) اگر در این سه معنی دقت و تأمل کنیم در خواهیم یافت دو معنی اخیر به معنای اول باز می‌گردد. در واقع برای آن که کاری به صورت کاملترین وجه ممکن انجام گیرد لازم است هر چیزی در جای خود قرار گیرد و از سوی دیگر از امور نادرست و ناشایست که مخالف کار اکمل است، اجتناب شود.

برای مثال یک مهندس حکیم را در نظر بگیرید. او کسی است که امور مختلفی از جمله: قطر دیوارها، مقاومت پی‌ها، دوام مصالح ساختمان، اتاقهای مورد لزوم، مقدار تابش نور، طرز قرار گرفتن پله‌ها و پنجره‌ها و تمام وسایل مورد لزوم به اندازه کافی و در حد اکمل و متناسب با هدف آن ساختمان باشد.

۱- رجوع شود به کتاب تجرید الاعتقاد تألیف علامه حلی.

ص: ۱۸۰

بنابراین حکمت یکی از «صفات فعل» است و حکیم کسی است که تمام کارهای او از روی حساب و به جا باشد. به طور حتم چنین کسی از کار نا به جا پرهیز می‌کند.

***

صفات فعل و صفات ذات

دانشمندان علم کلام صفات خداوند را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: صفات فعل و صفات ذات. ۷۶

صفات ذات صفاتی هستند که تصوّر ذات بی پایان خداوند برای درك و فهم آن کافی است؛ مانند علم و قدرت.

صفات فعل صـفاتی است که به ملاحظه صدور کاری از آن ذات مقدس به او نسبت داده می‌شود؛ مانند آفریدگار بودن یا خالقیت، روزی دادن، زنده کردن و میراندن.

اگر می‌گوییم خـدا خـالق است، روزی می‌دهـد و ... به این خـاطر است که کـاری از او صادر می‌شود و به این جهت چنین صـفاتی دارد.

حکیم بـودن خداونـد نیز از صـفات فعـل اوست زیرا همـان طـور که گفته شـد «حکمت» به این معنی است که هر کـاری به صورت کاملترین وجه ممکن انجام شود.

به عبارت دیگر، چیزی که در هستی جریان دارد «ذات خـدا» و «افعال» اوست؛ مانند رزق دادن، حیات بخشـیدن و ... از نسـبت میان این دو مفاهیمی مانند خالق یا آفریدگار و رزّاق به دست می‌آید. از این مطلب چند موضوع مطرح می‌شود:

۱- صفات افعال بیش از یک سلسله مفاهیم عقلی خالص نیستند

ص: ۱۸۱

که به لحاظ صدور فعل از ذات پاک خداوند در ذهن ایجاد شده‌اند.

این مفاهیم با قطع نظر از صدور فعل از آن ذات هیچ معنایی نخواهند داشت.

۲- صفات فعل حادث هستند اما حادث بودن این صفات به هیچ وجه موجب تغییر در ذات پاک الهی نمی‌شود. در حقیقت این افعال اوست که حادث است ونه ذات او.

۳- صفات فعل حد و حصری ندارند زیرا افعال او از اندازه و شماره بیرون است.

***

دلایل حکمت خداوند

۱- ساده‌ترین راه و ابتدایی‌ترین راه برای شناخت حکمت خداوند که هر کس حتی بدون آشنایی با مفاهیم انتزاعی عقلی نیز بتواند انجام دهد، دقت و تأمل درجهان آفرینش است.

ما در راز و رمز این جهان مشهود و نکات بسیار آموزنده‌ای می‌یابیم. در حقیقت هر بار که با دقت به آن نگاه کنیم نکات تازه‌ای از حکمت بی‌پایان الهی در آن می‌یابیم. مشکل در این است که ما به این جهان عادت کرده‌ایم و عادت باعث شده تا نکات حیرت‌انگیز و اعجاب‌آمیز آفرینش را فراموش کنیم.

با پیشرفتها و دست آوردهای تازه علوم طبیعی، آن قدر اسرار تازه از این جهان اسرارآمیز کشف شده که انسان با دیدن این همه زیبایی و عظمت در آفرینش، ناخود آگاه به آن مبدأ و منبعی متوجه می‌شود که تمام این عالم را با دقت و به کاملترین وجه ایجاد کرده است. در

ص: ۱۸۲

آغاز این بحث اشاره‌های کوچکی به این جهان و نکات اعجاب‌انگیز آن کردیم.

۲- اصولًا چرا یک فرد کاری ناقص و بی‌مورد انجام می‌دهد؟

می‌توان برای نقص کارش این دلایل را ذکر کرد.

او یـا به انجـام درست کـار جاهل و نادان است یا از لحاظ توان انجام کار ناتوان و عاجز است، یا بخل می‌ورزد یا حسادت دارد و یا ....

مثلًا مهندسی را در نظر بگیرید که ساختمانی را ساخته است.

اکنون با وجود تازه‌ساز بودن ساختمان، سقف آن فرو ریخته است.

دلیل نقص کار این مهندس چیست؟ روشن است که دلیل آن یکی از این وجوه است:

الف: اطلاعات مهندس درباره ساختمان ناقص بوده است.

ب: مصالح و لوازم کافی برای ساختن ساختمانی محکم در دسترسش نبوده است.

ج: انگیزه‌های پست شخصـی آن مهندس که او را از جدّیت و سـعی و کوشـش صـحیح درکار باز داشته است و باعث شده تا نتیجه کار چیزی ناقص در آید.

در غیر اینصورت دیگر معنی نمی‌دهـد ساختمان ناقص از آب در آید. چون هم می‌داند. هم می‌تواند و هم انگیزه دیگری که باعث نقص کار او شود، وجود ندارد.

اکنون ببینیم آیا این عوامل نیز می‌تواند در فعل خداوند دخالت کرده و باعث نقص کار او شوند:

خداوند از تمام حقایق جهان باخبر است و چیزی در برابر دانش

ص: ۱۸۳

او مخفی نیست.

خداوند بر هر چیز قادر و توانا است. هر موجودی به او نیاز دارد و او از هر موجودی بی‌نیاز است.

خداوند تمام کمالات هستی را به کاملترین صورت ممکن در خود دارد و کمالی نیست که در وجود او نباشد. انجام کار پست و بی‌ارزش، نشان از نقصی در کمال شخص دارد در حالی که کمالات خداوند به نحو احسن است پس هیچ کار پستی از او سر نمی‌زند.

با توجه به این دلایل دیگر نمی‌توان تصور کرد فعل خداوند خلل و نقصی داشته باشد چون هیچ یک از عوامل فعلِ ناقص در حق او منتفی است.

۳- همواره بین اثر و مؤثر یک تناسبی برقرار است. در واقع سنخیّت بین «علت» و «معلول» به این معنی است که معلول نشانه و گواهی از علت است.

روی این حساب روشن، کسی که از هر نظر کامل و از هر عیب و نقصی پاک و منزه است پس افعال او که در حکم معلولهای او هستند نیز از هر عیب و نقصی منزه می‌باشند.

***

تنها یک ایراد

ممکن است کسی در اینجا اعتراض و ایرادی را بیان کند به این صورت که:

اگر کارهای خدا از هر نظر کامل و به جاست و خداوند حکیم است و حکمت نیز به همین معنی است، پس چرا گاه و بی گاه افراد

ص: ۱۸۴

ناقص الخلقه‌ای را می‌بینیم که از دیـدن آنها رنج می‌بریم؟ چرا برخی مواقع طوفانهایی می‌وزند و سیلهایی جاری می‌شوند که باعث ویرانی آبادانیهای بسیاری می‌شوند؟ این گونه موارد را چگونه می‌توان با حکمت خداوند سازگار دانست؟

پاسخ این ایراد را یک بار در بحث اشکالات مادیها بر اصول خداشناسی و برهان نظم ذکر کردیم.(۱) یک مرتبه نیز به طور فشرده در همین کتاب در بحث یگانگی خداونـد تحت عنوان «پایه‌های دوگانه پرستی فرو می‌ریزد» متـذکر شدیم که می‌توان به آن رجوع کرد. بنابراین، نیازی به پاسخ مجدد نیست. ۷۷

۱- به کتاب« آفریدگار جهان»، بخش دوم رجوع کنید.

ص: ۱۸۵

عدل الهی

اشاره

مطالب بیان شـده در بحث حکمت خداوند، تا اندازه زیادی ما را از بحث کردن درباره عدالت خداوند بی‌نیاز می‌کند. اما بد نیست حداقل به صورت فشرده بحثی داشته باشیم.

ظلم کردن دلایلی دارد که می‌توان به این صورت بیان کرد:

شخصی «ضـعیف و زبون و نـاتوان» است. او نمی‌توانـد به طور عادی به منظور خود نائل شود فلـذا با پایمال کردن حقوق دیگران و تعدی و ستم کردن بر آنها، نیازمندیهای خود را تأمین می‌کند.

شخصی ظلم می‌کنـد نه به این دلیل که ضـعیف و ناتوان است بلکه چون «نادان و جاهل» است، ظلم می‌کند. در واقع یکی دیگر از سرچشمه‌های ظلم، جهل و نادانی است.

البته، ممکن است شخصـی ظلم کند و هیچ کدام از دلایل فوق هم درباره او صدق نکند. مثلًا، تنها به خاطر انگیزه‌ها و عوامل پست شخصی و روحی بر دیگران ظلم می‌کند. در این مورد عواملی مانند کینه‌توزی، بخل، حسد و حس حقارت دست در کارند.

اکنون بـا در نظر گرفتن این عوامـل بـاز می‌توان گفت خداونـد ظلم می‌کنـد؟ حقیقت این است که با کمی تأمل به خوبی می‌فهمیم هیچ

ص: ۱۸۶

یـک از عوامـل فوق در حق او جـاری نیست. خداونـد قـادر مطلق است و بر هر چیزی توانـاست. او از هر چیزی آگاه است و امکان ندارد از چیزی ناآگاه باشد. هیچ یک از انگیزه‌های پست شخصی از بخل و کینه و حسد و حقارت و ... در مورد او صدق نمی‌کند. بنابراین نه تنها هیچ دلیل و عاملی بر ظلم او وجود ندارد بلکه می‌توان گفت تصور کردن درباره او تصوری محال است.

این آسـمان پهناور، این کهکشانها و سحابیها، این همه کرات بی‌شمار، پرندگان، درندگان و دیگر حیوانات و گیاهان و ... تمام این جهـان در برابر وجود اوماننـد ذره معلق در فضـایی است که در برابر نور آفتـاب خودنمایی می‌کنـد و همین که اشعه طلایی آفتاب برچیـده شـد آن هم از نظرهـا محو می‌گردد! آیا درباره چنین کسـی ظلم و سـتمگری مفهومی دارد؟ ما با سـیر و گردش در جهان و تأمـل در تـک تـک جزئیـات آن به یـک عـدالت گسترده‌ای مواجه می‌شویم که می‌توان از آن به عنوان «عـدالت عمومی» یاد کرد. نیروی جاذبه و دافعه، نیازمندیها و اندام متنوعی که جانداران برای بقای خود در اختیار دارند. دسـتگاه برنشی ماهیان، دستگاه تنفس پرنـدگان، ریشه‌هـای مختلف گیاهـان، سـرعت گردش خون متنـاسب بـا هزاران سـلول بـدن، تمـام این موارد نمونه‌های کوچکی از عدالت عمومی او هستند.

در بحث عدالت تنها دو مطلب این است که لازم است در اینجا به آنها اشاره کنیم:

۱- چرا

اشاره

«عدل»

را به طور مستقل جزء اصول دین می‌خوانیم؟

می‌دانیم «عدل» همانند خلق و رزق یکی از صفات فعل خداوند

ص: ۱۸۷

است. از سوی دیگر می‌دانیم دانشمندان ما در بحث اصول عقاید آن را به طور مستقل به عنوان اصل دوم اساسی عقاید مذهبی در کنار اصل اول «توحید» و خداشناسی قرار می‌دهند.

درست است که بحث عدالت یکی از بحثهای مهم و اساسی خداشناسی است اما امتیاز ویژه‌ای به آن دادن دلیل دیگری دارد.

در اوایل اسلام یعنی از همان دوران امامان بزرگ ما علیهم السلام، در میان مسلمانان عده‌ای پیدا شدند که به طور کلی موضوع «عدل و ظلم» را در مورد خداوند نفی کردند. آنها همان «اشاعره» یا پیروان «ابوالحسن اشعری» بودند که قبلًا به نام وی اشاره شد.

آنها می‌گفتند: در اصل نه عدالت و نه ظلم هیچ یک درباره خداوند معنا و مفهومی ندارد. خداوند هر کاری که بکند عین عدالت و حق است!

از آنها می‌پرسیدند: اگر خداوند تمام پیامبران و نیکوکاران و مردم صالح را به دوزخ بفرستد و تمام بدکاران را به جهنم، در این صورت او مرتکب ظلمی نشده است؟ در جواب می‌گفتند: خیر او هر کاری می‌کند، عین عدالت است. اصولًا، ظلم و عدالت در حق او چه معنایی دارد؟ او «فعّال ما یشاء» است. به این صورت آنان کار را به جایی رساندند که در کمال صراحت روشن‌ترین و فطری‌ترین اصول دینی را نیز منکر می‌شدند.

البته آنان در این کار خود قصد خدمت به دین را داشتند. آنان گمان می‌کردند با این اعتقاد، تقدس بیشتری نسبت به ساحت مقدس خداوند کرده و این را یک نوع «توحید کامل» می‌پنداشتند. اما غافل از آن که با چنین افراط کاریهایی چه هرج و مرجی در اندیشه دینی ایجاد

ص: ۱۸۸

کرده‌اند که از حد و حصر خارج است.

دراین صورت دیگر هیچ چیز شـرط هیچ چیز نخواهد بود. نه لازم است در جهان خلقت، نظم حسابی باشد و نه پیامبران خدا نسـبت به دیگران امتیاز روحی، اخلاقی و علمی داشته باشند.

در حقیقت این دیگر تقدیس و تنزیه خداوند نیست بلکه پایمال کردن اصل توحید و سایر اصول عقاید است. با چنین اعتقادی دیگر «عقل» را از مقام سنجش گری معزول ساخته‌ایم.

در مقابل چنین نظر افراطی، عـده‌ای دیگر پیر و اصل «عـدالت» به نام «عـدلیه» بوده و برای بیان نظر و اندیشه خود «عدل» را که یکی از صفات خداست به طور مستقل در تعداد عقاید مذهبی برشمردند.

قصـد آنـان از بین بردن نظریه افراطی اشـاعره و روشن کردن حقیقت و از بین بردن هرگونه تردیـد و ابهـام بود و الا عـدالت صـفتی است از صفات خداوند که نسبت به دیگر صفات او هیچ امتیاز خاص و فوق‌العاده‌ای ندارد.

به نظر ما مخالفت «اشاعره» با اصل عـدالت خداونـد بیشتر معلول تعصـبهای افراطی، لجاجت و بحثهای موسـمی و جریانهای سیاسـی بـوده است و الا ـمطلب آن قـدر روشن است که قابـل تردیـد و بحث و جـدل نیست. کـافی است تـا انسـان به وجـدان و فطرت خود بازگردد تا دریابـد تمام کارهای خداونـد روی عـدالت است و محال است کاری از او سـر بزنـد که نابجا و مخالف عدالت باشد. او چه احتیـاجی به بنـدگان دارد که ظلم بکنـد؟ او چه چیز نـدارد که بخواهـد بـا سـتم به دست آورد؟ آیا ممکن است اونیکوکاران را عذاب دهد و مجازات کند و

ص: ۱۸۹

بدکاران را پاداش دهد؟!

۲- این امور با اصول عدالت سازگار است؟

اشاره

ممکن است باز همان اشکال قدیمی خودش را نشان دهد با وقوع زلزله‌ها، جاری شدن سیلها، طوفانها. بلایای طبیعی باعث تخریب و نابودی می‌شود. تعداد زیادی انسانهای نیکوکار و بی‌گناه از بین می‌روند و از سوی دیگر، شاهد بدنیا آمدن ناقص الخلقه‌ها هستیم و موارد متعدد دیگر از نقص و خرابی که در جهان می‌بینیم. چگونه این موارد با اصل عدالت سازگار است!

پاسخ ما همان چیزی است که بارها بیان کرده‌ایم. یک بار در بحث «ایرادات مادیها» تحت عنوان «آیا آفات و بلاها ما را به الحاد می‌کشاند»(۱) به صورت مشروحی به این ایراد جواب دادیم و بار دیگر تحت عنوان «پایه‌های دوگانه‌پرستی فرو می‌ریزد» درهمین کتاب به طور فشرده بیان نمودیم.

یادآوری لازم

در پایان این بحث یادآوری یک نکته را لازم می‌دانیم و آن این که:

فلاسفه و دانشمندان ما در بحث «شناسایی خدا» صفات متعدد دیگری را برای خداوند ذکر کرده‌اند؛ مانند «سمیع (شنوا)»، «مدرک (ادراک کننده)»، «حی (زنده)»، «متکلم (سخن گو)» و غیر اینها.

اما با وجود صفات متعدد، اصولی که درباره صفات خداوند ذکر

۱- به کتاب« آفریدگار جهان»، بخش سوم، رجوع کنید.

ص: ۱۹۰

کردیم درباره همه آنها صدق می کند و صفات دیگر به آنها باز می گردند. برای مثال اگر می گوییم خداوند بیناست یا شنواست؛ به این معنی نیست که او هم مانند، چشم و گوش دارد و به وسیله آنها می‌بیند و می‌شنود. معنای بینایی و شنوایی در مورد خداوند متعال این است که آنچه دیگران با چشم می‌بینند و با گوش می‌شنوند، خداوند با علم بی‌پایان خود می‌داند.

بنابراین «بینا بودن خداوند» به معنی «علم و آگاهی او از تمام دیدنی‌ها» می‌باشد.

بدیهی است که حقیقت بینایی هم چیزی جز این نیست و این معنی به کاملترین وجه در مورد خداوند صدق می کند. به همین صورت می‌توان درباره شنوا بودن خداوند صحبت کرد. شنوا بودن خدا به معنی داشتن گوش و اعصاب شنوایی نیست.

بنابراین موضوع ادراک خداوند همانند ادراک انسان نیست. درباره خداوند نمی‌توان گفت او چون انسان از قوای حسی ظاهر ی یا باطنی برخوردار است. در واقع، آنچه دیگران با حواس گوناگون ظاهر و باطن خود درک می کنند، او با علم بی پایان خود می‌داند.

در مورد جانداران مفهوم «حیات» به معنی «نمونه تغذیه و تولید مثل» است که خاصیت زندگی و حیات ما و جانداران و گیاهان است.

حیات در مورد خداوند به این معنی نیست، بلکه حی بودن خداوند به معنی منبع «علم و قدرت» بودن است. در حقیقت، حیات خداوند به صورت عالی‌ترین حد حیات داشتن است، یعنی او موجودی است که دانایی کامل دارد و بر انجام هر کاری توانا و قادر است.

ص: ۱۹۱

سخن گفتن خداوند با بعضی از بندگان مانند سخن گفتن انسانها با یکدیگر نیست. نمی‌توان درباره سخن گفتن خداوند از زبان و حنجره و تارهای صوتی و اعصاب مخصوص حرفی زد. در این مورد سخن گفتن به معنی ایجاد امواج صوتی در هوا یا در جسمی از اجسام است.

لازم به تذکر است که ایجاد سخن و متکلم بودن خداوند یکی از «صفات فعل» و جزء بحث «خالقیّت» است.

در پایان بحث تنها بیان یک نکته لازم است:

تمام مطالبی که در پیرامون بحث شناسایی صفات خدا گفتیم، اصولی است که مابقی صفات به آنها باز می‌گردند.

پایان

ملحقات

۱- آلبرت اینشتینE. A .

(۱۸۷۹- ۱۹۵۴) دانشمند معروف آلمانی و نامی‌ترین فیزیکدان قرن اخیر است. وی تحقیقات زیادی در فیزیک و ریاضیات کرده و کاشف «قانون نسبیت» است. تحقیقات وسیع و دامنه‌دار اینشتین درباره نور و جاذبه و انرژی اتمی باعث پیشرفتهای زیادی در تمدن و حیات انسان شده است. هنگامی که دولت دیکتاتوری آلمان یهودیان را اخراج و اعدام و منکوب می‌کرد، اینشتین نیز جلای وطن نموده و مابقی عمر خود را در آمریکا گذراند و همان جا نیز بدرود

ص: ۱۹۲

حیات گفت. برتر انـد راسل، فیلسوف و ریاضـی‌دان معروف انگلیسـی، در کتابی به نام «مفهوم نسبیت انیشتین» نظریات او را درباره نسبیت به زبانی ساده بیان کرده است.

عبارت ذیل از سـخنان مشـهور اینشتین است: «حس دینی قوی‌ترین و شـریف‌ترین سرچشمه تحقیقات علمی است. دیانت من عبارت از یک ستایش نارسای ناقابل نسبت به روح فائق نامحدودی است که خود را ظاهر می‌سازد تا ما بتوانیم با مشاعر ضعیف خود درک کنیم. آن ایمان درونی و وجود یک چنین قدرت شاعر فائق که خود را در جهان غیرقابل درک ظاهر کرده اعتقادات من را نسبت به خدا تشکیل می‌دهد» (کتابهای «جهان و دکتر اینشتین»، «ارتباط انسان و جهان» جلد سوم).

۲- حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نخستین خطبه نهج البلاغه که جامعترین سخنی است که از زبان انسانی درباره توحید و صفات خدا شـنیده شده، می‌فرماید: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه؛ کمال توحید خالص خداوند نفی کلیه صفات ممکنات از ذات مقدس اوست.»

۳- یک پرسـش در اینجا مطرح می‌شود: مفردات قضا یا و بسائط مرکبات که سـرمایه اصـلی فکر بشـر هسـتند از چه راهی و از کجا وارد ذهن او می‌شوند؟

پرسش فوق از مدتها قبل مورد توجه و اختلاف نظر متفکران بوده است. افلاطون (از زعماء فلاسفه الهی) قائل به تقدم عقل بر حس و ادراک کلیـات بر جزئیـات بوده است. شـاگرد او ارسـطو (زعیم مکتب مشـاء) نظری مخـالف داشت و معتقـد بود ادراک جزئیات مقدم بر ادراک کلیات هستند.

حکمـای اسـلامی نظر ارسـطو را پذیرفتنـد. به نظر آنـان نفس انسان در زمان کودکی در حال بالقوه و اسـتعداد محض است. در این موقع ذهن انسان واجـد هیـچ معلوم و صورت معقولی نیست. از سوی دیگر به نظر آنان ادراک جزیی حسـی مقدم بر ادراک کلیات عقلی هستند.

این دانشمندان تصریح کرده‌اند که تمام تصورات عقلی اموری انتزاعی هستند که عقل آنها را از صدور محسوس انتزاع کرده است.

ص: ۱۹۳

صدر المتالهین در کتاب «شواهد الربوبیه» می گوید: «اولین چیزی که از آثار محسوس حادث می‌شود بدیهیات است و آن عبارت است از اولیات و تجربیات.» ایشان در بحث «عقل و معقول» اسفار می گوید: «حواس به منزله جاسوسهای مختلفی هستند که از نواحی مختلف خبر می‌آورند ....»

متکلم مشهور «فخر رازی» در تفسیر خود ذیل آیه شریفه ۷۷ از سوره نحل: «والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة لعلکم تشکرون؛ خدا شما را از شکم مادر بیرون آورد، چیزی نمی‌دانستید و شما را گوش و دیدگان و دلها داد، شاید سپاس دارید» می گوید: «نفس انسان در آغاز خلقت از جمیع علوم و معارف خالی بوده «لا تعلمون شیئاً» و خداوند حواس را به او عنایت فرموده «و جعل لکم السمع و ...» تا از این راه، از معارف استفاده کند.

پس آغاز نقش بستن علوم بر لوح ضمیر انسان از مجرای حواس است.»

این موضوع از قرن شانزدهم میلادی مورد گفتگوی دانشمندان اروپایی قرار گرفت. در این گفتگو دو دسته عقلیون و حسّیون به وجود آمدند و نظرات مختلفی را بیان کردند.

عقلیون و در رأس آنها «دکارت» فرانسوی میگویند: پاره‌ای از مفاهیم مانند وجود و وحدت هیچ‌گونه استنادی به حس ندارند و فطری و ذاتی عقلند. بر خلاف این دسته، حسّیون معتقدند که تمام تصورات ذهنی بدون استثنا صورتهایی هستند که به وسیله آلات حسی از یک پدیده خارجی مانند «سفیدی» و یا یک پدیده نفسانی مانند «لذت» عکسبرداری شده‌اند. از «جان لاک» انگلیسی سر دسته حسیون یک ضرب المثل نقل شده که: «در عقل چیزی نیست که قبل از آن در حس وجود نداشته باشد!» برای توضیح بیشتر می‌توانید به کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد اول صفحات ۱۳۶ و ۱۳۴، جلد دوم صفحات ۲۳ و ۴ تا ۱۱ مراجعه کنید. البته این اظهار نظرها خالی از اشکال و گفتگو نیست اما آنچه را که در این بحث می‌خواهیم بگوییم این است: هر مفهوم ذهنی که قابل تطبیق بر افراد خارجی باید این باشد مانند تصور انسان، اسب و درخت خود

ص: ۱۹۴

بخود در ذهن ایجـاد نمی‌شود. بایـد این دسـته مفـاهیم از راه تمـاس مسـتقیم با واقعیت خارجی آن پدیـده، به وجود آیـد. بنابراین با توجه انس ذهن به مفـاهیم پدیـده‌های طبیعی، برای وجودی که دارای هیـچ یـک از خواص مـاده نیست، لازم است تا با دقت و بلند پروازیهای فراوان ذهن را از تصور هر موجود مادی و آثار آن خالی کرد.

۴- در کلمات بزرگان دین اسـلام دیـده می‌شود که مردم از تفکر در کنه و ذات پروردگار نهی شده‌انـد. علت آن هم این است که عقول ناقص و محدود ما قادر به درک کنه و ذات او نیست و نهایت کسی که بدنبال چنین چیزی است تحیر یا گمراهی است.

در اینجا به چند نمونه از گفتار ائمه اطهار علیهم السلام اشاره می‌کنیم:

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ضمن خطبه مفصلی در پاسخ ایراد شخصی می‌فرماید:

«و لا تقدر عظمهٔ الله علی قدر عقلک؛ عظمت خدا را محدود به حد عقل خود مکن» (بحارالانوار، کتاب التوحید، جزء سوم، صـفحه ۲۵۷).

امام صادق علیه السلام فرمود:

«ایـاکم والتفکر فی الله فـان التفکر فی الله لایزیـد الاتیهـا؛ بر حـذر باشـید از تفکر در کنـه ذات و صـفات خـدا چـون نـتیجه‌ای غیر از سرگردانی و گمراهی ندارد.» باز از ایشان نقل شده است که:

«اذا انتهی الکلاـم الی اله فامسـکوا و تکلموا فیمـا دون العرش و لاـتکلموا فیمـا فوق العرش؛ وقـتی که کلاـم به ذات خـدا منتهی شـد توقف کنید و همیشه از آنچه که پایین عرش است سخن بگویید و تکلم در مافوق عرش نکنید.»

توضیح این روایت را از کلام دیگر حضرت می‌توان یافت:

«تکلموا فی خلق الله و لاتکلموا فی الله؛ درباره خلق خداوند صحبت کنید و درباره کنه ذات و صفات او صحبت نکنید.»

علاـمه مجلسـی می‌نویسـد: تکلم در مـافوق عرش کنایه است از تفکر در کنه ذات و صـفات باریتعالی (بحارالانوار، کتاب التوحیـد، جزء سوم، صفحه ۲۵۹- ۲۶۰).

هشام بن‌حکم روایت می‌کند:

«روزی کسی از امام صادق علیه السلام پرسید:

ص: ۱۹۵

حقیقت خدا چیست؟ امام فرمود:

«هو شیئی بخلاف الاشیاء ... انه شیئی بحقیقهٔ الشیئهٔ غیر انه لاجسم و لاصورهٔ و لایحس و لایجس و لایدرک بالحواس الخمس لاتدرکه الاوهام و لا تنقصه الدهورو لاتغیره الازمان؛ او چیزی است مغایر همه اشیاء ... و چیز با حقیقت، تنها اوست جزء این که او جسم نیست، صورت ندارد، به حس در نمی‌آید، جستجو نمی‌شود، در حواس خمس نگنجد، اوهام درکش نکند و روزگارها از او نکاهد و زمانه‌ها او را دگرگون نسازند.»

در توضیح مطلب می‌توان گفت:

خداوند صرف و عین حقیقت وجود است به خلاف سایر موجودات که دارای ماهیتی هستند زاید بر وجودشان. به کنه ذات و صفات او کسی پی نمی‌برد (اصول کافی، جزء اول، کتاب توحید، صفحه ۱۵۰ و بحارالانوار، جزء سوم صفحه ۲۵۸).

بنابراین برای مخلوق تصور کنه و ذات صفات خالق غیرممکن است. در واقع، مخلوق محدود هیچگاه قادر به درک خالق نامحدود نیست.

«پول کلارنس ابرسولد» دانشمند فیزیک زیستی از ایالات متحده می‌نویسد: در کتب مقدسه وقتی که تعریفی از خدا می‌شود با همان الفاظ است که در مورد انسان به کار می‌رود! البته این نتیجه ضیق لغات است، چه مفهوم خدا یک مفهوم روحی و معنوی است و انسان که فکرش در چهار دیوار ماده محصور است نمی‌تواند راهی به کنه ذات الهی بیابد و تعبیری از مفهوم خدا بیان کند. از نظر علم نمی‌توان درباره خدا تصوّری مادی کرد، چه وی خارج از قدرت تعریف و توصیف مادی بشر است (اثبات وجود خدا صفحه ۵۸).

از مجموع این سخنان چنین نتیجه می‌گیریم که ما هر قدر هم کوشش کنیم باز نمی‌توانیم «احاطه کامل» به ذات و صفات خداوند پیدا کنیم. البته این حقیقت دلیل بر آن نمی‌شود که ما از شناسایی او تا آنجا که قدرت داریم خودداری کرده و به کلی دست ا زشناسایی او برداریم.

آب دریا جملگی نتوان کشید۳ هم به قدر تشنگی باید چشید

۵- به واسطه همین لغزشها،

ص: ۱۹۶

فرقه‌هایی از مسلمانان به طور ناخودآگاه در سنگلاخ بت‌پرستی سرگردان شدند تا آنجا که اشاعره و بعضی از معتزله صفات خدا را زاید بر ذات او پنداشته و فرقه دیگری به نام مالکیه برای او جسم قائل شده و بعضی از آنها رؤیت خداوند را ممکن دانستند (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، للعلامهٔ الحلی).

۶- حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام پیشوای خداشناسان جهان در خطبه ۸۷ نهج‌البلاغه کسانی را سرزنش می‌کند که بدون راهبری پیامبران و پیشوایان الهی در این گونه مطالب فقط به فکر خود بسنده می‌کنند:

«لایقتصون اثر بنی و لایقتدون بعمل وصی ... یعملون فی الشبهات ...

مفزعهم فی المعضلات الی انفسهم ولقویلهم فی المبهمات علی آرائهم، کان کل امری منهم امام نفسه ...؛ آنها از پیغمبری پیروی ننموده و از عمل جانشین او متابعت نمی‌نمایند، در شبهات عمل می‌کنند، مرجع آنها در مطالب پیچیده، خود آنها هستند و اعتماد ایشان در مبهمات به آراء ناقص خودشان است، گویا هر کس امام و پیشوای خود است»

(منهاج البراعهٔ للعلامهٔ الخوئی، ج ۶، صفحه ۲۴۰).

۷- حضرت عبدالعظیم حسنی مردی بسیار بزرگ و عالی مقام و دانشمند بود. با وجود این، او عقاید خود را بر امام زمان خود یعنی امام علی النقی علیه السلام عرضه داشت: من معتقدم خدا یکی است و ذات او به هیچ چیز شباهت ندارد، آن طور عقیده‌ای که او را از دو حد «ابطال و تشبیه» خارج می‌کند (روضات الجنات ص ۳۵۶).

خروجِ از حد «ابطال» یعنی از روی آثار و مخلوقات، پی به ذات مقدس او می‌برم و عقل خود را برای شناسایی او به کار می‌گیرم.

خروجِ از «تشبیه» یعنی ذات پاک خدا منزه است از این که شبیه موجودات دیگر باشد.

او خارج از حد تصور و تشبیه است.

به عقل نازی حکیم تا کی؟به فکرت، این ره نمی‌شود طی

به کنه ذاتش خرد برد پی‌اگر رسد خس به قعر دریا

بلکه باید گفت:

شود رسد خس به قعر دریارد به ذاتش نمی‌برد پی!

۸- ... و فی الحقیقهٔ المعقول لنا من صفاته لیس الا السلوب و الاضاف و

ص: ۱۹۷

اما كنه ذاته و صفاته فمحجوب عن نظر العقول (شرح باب حادی عشر، فاضل مقداد).

۹- یعنی اگر ما تفکیک بین صفات خدا را از جهت تعدد جهات در آن ذات مقدس بدانیم، نظری درست و صحیح از او نداریم. ما به هیچ وجه نمی‌توانیم صفات مختلفی چون علم، قدرت، حیات و ... را از لحاظ تعدد جهات مختلف در ذات الهی بدانیم. اصولًا تعدد جهات در ذات او راه ندارد به خلاف موجودات دیگر. یک موجود ممکن، هر چند هم که بسیط باشد دارای جهات مختلف است. بنابراین، مفاهیم مختلفی از صفات او مانند علم، حیات، عدل و ... در خارج و متن واقعیت یک چیز و یک حقیقت بیشتر نیستند. اختلاف این مفاهیم تنها از جهت دید محدود و مطالعات عقلی به وجود می‌آید.

(شرح بیشتر این موضوع در آخر بحث صفات خواهد آمد.)

۱۰- پس از آن که پذیرفتیم، جهان عینی وجود دارد و موجودات خارجی واقعیت دارند دو راه در پیش داریم. راه اول این است که وجود خارجی را ازلی و جاودانی بدانیم.

هستی آن از خودش است و به هیچ صورت از موجود دیگری اخذ نکرده است و به اصطلاح «واجب الوجود» است. راه دوم این است که موجود خارجی را در وجودش وابسته به موجود دیگری بدانیم و این پرسش درباره موجود دیگر آن قدر ادامه پیدا می کند تا به یک وجود که علت تمام موجودات یا «واجب الوجود» است برسیم. درهر دو صورت به وجود خداوند اعتراف کرده‌ایم.

اگر هیچ یک از این دو راه را نپذیرفتیم باید یک سلسله بی‌پایان از علت و معلول بپذیریم که به اصطلاح آن را «تسلسل» می‌نامیم. تسلسل از نظر عقل محال است.

برای توضیح بیشتر این مطلب و این که خداوند آفریدگار همه جهان است و وجود او از خودش است به کتاب «آفریدگار جهان» مراجعه کنید.

۱۱- در کتاب آفریدگار جهان برهان نظم را به عنوان روشن‌ترین دلیل خداشناسی ذکر کردیم. این برهان ناظر به نظم حیرت‌انگیز موجودات است اعم از کهکشانها تا

ص: ۱۹۸

آفرینش حشرات کوچک، حیوانات ذره‌بینی و باکتریها و ویروسها و ...

۱۲- مارلین بوکس کریدر دکتر در فلسفه و دانشمند فیزیولوژی آمریکا می گوید: «... وقتی که می‌بینیم دنیایی با نیروی طبیعت به وجود آمده و با نظم و ترتیب اداره می‌شود، متوجه می‌شویم که این دنیا باید یک تشکیل دهنده و اداره کننده‌ای داشته باشد. این نظم و ترتیب به قدری مهمّ و دامنه‌دار است که ما می‌توانیم حرکت سیارات و حتی حرکات اقمار مصنوعی را به طور دقیق پیش‌بینی کنیم. وجود نظم و ترتیب به جای هرج و مرج، دلیل بارزی است که این حرکات تحت کنترل قوه عاقله‌ای قرار دارد».

جان کلولند کوثرن، ریاضی دان معاصر بعد از تشریح ساختمان اتم و مقایسه آن با دستگاه منظومه شمسی چنین می‌نوسید:

«ماده به عنوان مجموعه‌ای از اتمها و ملکولها و خود این ملکولها و اتمها و سازندگان آنها یعنی پروتونها و نوترونها و الکترونها، الکتریسیته و خود انرژی، همه از قوانین خاصی پیروی می کنند و دستخوش اتفاق و تصادف نیستند.»

پس از چند سطر دیگر، چنین ادامه می‌دهد:

«بی‌شک، جهان مادی، جهان مرتب و صاحب نظمی است و جهان پریشانی و نابسامانی نیست. جهانی است که از قوانین تبعیت می کند و تصادف را بر آن دستی نیست ...»

ادوارد لوتر کیسل، جانورشناس و حشره شناس معروف آمریکایی می گوید: «تحولهایی که در حیوانات و نباتات مشاهده می‌شود، نتیجه تصادف و پیش آمدهای غیر مترقبه نیست ...» باید قبول کرد که پشت این تحولات و تغییرات قوه عاقله‌ای وجود دارد که آنها را برقرار نموده است و همچنین باید اذعان کرد که طرح این تحولات در نتیجه مشیّت یک مرید حکیم است. من در مطالعات محدود خودم در «جنین‌شناسی» و تطوّر حشرات، دلایل و شواهد زیادی مشاهده کرده‌ام که پدیده تکامل و طرز انجام یافتن آن به طوری که ما مشاهده می کنیم مظهر یک حکمت عالیه است ....»

جرج ایرل داویس، فیزیکدان معروف می‌نویسد:

ص: ۱۹۹

«از آنجایی که من با علم فیزیک سر و کار دارم و مطالعات زیادی در عالم شگفت‌انگیز طبیعت کرده‌ام، به نظر من گردش و حرکت کوچکترین «اتم»، به همان اندازه عجیب است که، حرکت بزرگترین ستارگان جهان! ...

در کائنات که از ذرات ابتدایی تشکیل شده چندین بیلیون سیارات و ثوابت به وجود آمده و در حرکات و سکون خود تابع قانون لایتغیری هستند که عقل بشر از احاطه به زمان ابداع آنها عاجز است.»

توماس داوید پارکس، متخصص در تحقیقات شیمیایی، می‌گوید:

«در عالم طبیعت، به نظر من همه چیز از روی مشیّت و نظم انجام می‌گیرد و لازمه مشیّت، وجود یک عاقل مرید است و من این عاقل را خدا می‌نامم.»

المرو، مورر، متخصص در تحقیقات شیمیایی می‌گوید: «من به عنوان یک شیمیدان به وجود خدایی حاضر و ناظر ایمان دارم و به عقیده من یک حکمت عالیه تمام دنیا و مافیها را آفریده است و آن همانا پروردگار است».

۱۳- دکتر جان ویلیام کلاتس، استاد فیزیولوژی و علوم طبیعی دانشسرای عالی کونکوردیا می‌نویسد: یکی از مسائل بغرنج طبیعت، وجود یک نوع علاقه و رابطه اجباری است که در بین پاره‌ای از موجودات مشاهده می‌شود.

یکی از این روابط، رابطه‌ای است که بین نبات «یوکا yuca » (نباتی است در آمریکای جنوبی) و مگس یوکا وجود دارد و همچنین رابطه‌ای که بین انجیر تجارتی و چند نوع زنبور کوچک موجود است! (اثبات وجود خدا صفحه ۷۸)

۱۴- فعلًا کاری نداریم که این نتیجه، یعنی یک ریشه بودن حیوانات و گیاهان درست است یا خیر، منظور ما فقط توجه خوانندگان محترم به آن مقدماتی است که مقدمات این فکر را به وجود آورده است. آن هم شباهت و قرابتی است که در میان انواع مختلف جانداران و گیاهان دیده می‌شود.

۱۵- بعضی از دانشمندان قوه فکر را به این صورت تعریف می‌کنند: فکر شعاع و شراره‌ایست از روح انسان که اگر راه استعمال آن را به ترتیبی صحیح و شایسته یاد بگیریم جهان

ص: ۲۰۰

تاریک زندگانی ما را روشن می‌کند.»

کاظم‌زاده ایرانشهر دانشمند فقید ایرانی می‌نویسد:

«وقتی که چیزی را اراده می‌کنیم، مثلًا می‌خواهیم سیاحتی کنیم و ترتیب آن و اتفاقات گوناگون و خطوط و شرایط و جزئیات آن را تصور و تجسم می‌کنیم ...

در این کار، آن حس ابتدایی یعنی آرزوی سیاحت که دفعه اول مانند بوق یا شعاعی به مرکز دماغ ما افتاده و یا از خود آن مرکز سرزده است فکر نامیده می‌شود و همه تفصیلات دیگر که به منزله شاخ و برگ و آرایش و پیرایش است خیال و تصور می‌باشد ...» (کتاب «قوه فکر و معجزات آن»، صفحه ۱۴).

۱۶- در قرآن مجید آیات زیادی درباره تفکر در آسمانها و نظام بدیع خلقت وجود دارد، از جمله این آیه شریفه: «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل تری من فطور؛ هیچ در نظام خلقت خدای رحمان، بی‌نظمی و نقصان نخواهی یافت. بارها به دیده عقل در نظام مستحکم آفرینش بنگر تا هیچ سستی و خلل در آن توانی یافت؟» (سوره الملک. آیه ۳)

۱۷- در کتاب سفینهٔ البحار، جلد دوّم روایت ذیل از حضرت رضا علیه السلام نقل شده است:

«لیس العبادهٔ کثرهٔ الصیام والصلوهٔ انما العبادهٔ کثرهٔ التفکر فی امر الله؛ عبادت، به زیادی نماز و روزه نیست، بلکه عبادت کثرت تفکر در امر آفرینش پروردگار است.

۱۸- باید توجه داشت که همیشه جهت اشتراک به صورت ابهام در ذهن دیده می‌شود، مانند شبحی است که از دور می‌بینیم و می‌دانیم جانداری است اما نمی‌دانیم چه جانداری.

جهت امتیاز بر خلاف جهت اشتراک نقطه روشن و مشخص هر حقیقت است.

۱۹- «آله» به کسر لام به معنی معبود و ذات مستحق عبودیت و پرستش است (مجمع البحرین صفحه ۵۲۲).

۲۰- باید دانست که انسان پرستی بیش از بت پرستی انسان را به اسارت و بندگی می‌کشاند. در حقیقت، فرد یا اجتماعی که خود فروشی و بندگی را تا سرحد اطاعت کورکورانه برساند، از

ص: ۲۰۱

خود سلب هرگونه شخصیّت و امید ترقی و احراز ارزشهای انسانی کرده است. چنین جامعه‌ای با دست و عمل خود، خود را از حیوان نیز پست‌تر کرده است. مرحوم اقبال، شاعر مبارز و مسلمان پاکستانی می گوید:

آدم از بی‌بصری بندگی آدم کردگوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوی غلامی زسگان پست‌تر استمن ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد!

به این جهت پیامبران الهی با هر ارباب و معبودی به جز ذات پروردگار به شدت مبارزه می کردند. آنان مخالف هر مقامی بودند که به نحوی از انحاء ادعای مشارکت در صفات پروردگار و مالکیت حقوق افراد بشر را داشته‌اند. آنان فرعون‌ها و نمرودها و قیصرها را تحقیر می کردند و با برحذر داشتن بشریت از انسان‌پرستی او را به معبود حقیقی و اصلی یعنی خداوند یکتا هدایت می کردند.

۲۱- یعنی تأثیر علل و معلول جهان، ذاتی نیست بلکه القایی است.

هیچ موجودی بدون علت لباس هستی نخواهد پوشید و چنان که در مباحث فلسفی آمده تفکیک معلول از علت محال است. بنابراین جای هیچ شکی نیست که خداپرستان به علل طبیعی اعتقاد داشته و به نظر آنان موجودات بر طبق میزان و سنن طبیعی به وجود می‌آیند. آیاتی از قرآن کریم این موضوع را به صراحت بیان کرده است:

۱- «الله الذی یرسل الریاح فتثیر سحاباً فیبسطه فی السماء کیف یشاء و یجعله کسفاً فتری الودق یخرج من خلاله؛ خدایی که می‌فرستد بادها را تا برانگیزد ابر را و سپس پهن گرداند آنها را در آسمان، آن طور که خواسته اوست و بعداً ابرها را قطعه قطعه می گرداند، پس مشاهده می کنی باران را که از خلال آنها بیرون می‌آید» (سوره روم- آیه ۴۷).

در این آیه علت حرکت ابر به سوی آسمان یعنی وزش بادها و علت طبیعی نزول باران روی یک نظم و حساب خاصی ذکر شده که نشانه و شناسایی خداوند نیز از همین علل طبیعی ذکر شده است.

۲- «وتری الارض هامدهٔ فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و انبتت من کل زوج بهیج؛ زمین را

ص: ۲۰۲

می‌بینی خشک و افسرده پس چون باران بر آن می‌فرستیم جنبش و حرکت و نمو پیدا کرده و برویاند از هر گیاه نر و ماده‌ای که خوش‌نما باشد.» (سوره حج. آیه ۴).

این آیه نیز تأثیر باران و آب را در روییدن گیاهان و در نتیجه تغییر زمین بیان کرده و آن را وسیله شناخت خداوند قرار داده است. باید توجه داشت که خداپرستان با وجود قبول علل طبیعی آن را متکی به یک نیروی غیبی و ماوراء طبیعی دانسته که مؤثر حقیقی و مستقل در جهان، تنها اوست.

۲۲- ... و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم بهار در باغ خدا می‌خرامید و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند در میان درختان باغ پنهان کردند و خداوندِ خدا آدم را ندا در داد و گفت کجا هستی گفت چون آواز تو را در باغ شنیدم ترسان گشتم، زیرا که عریانم پس خود را پنهان کردم! (تورات. «سفر پیدایش.» باب سوم، آیه ۸ تا ۱۱)

۲۳- و خداوند در بلوطستان «مهری» بر وی ظاهر شد و او در گرمای روز به در خیمه نشسته بود.

ناگاه چشمان خود را بلند کرد دید اینک سه مرد در مقابل او ایستاده‌اند و چون ایشان را دید، از در خیمه به استقبال ایشان شتافت و رو بر زمین نهاد و گفت ای موسی اگر اکنون منظور نظر تو شدم از نزد بنده خود مگذر، اندک آبی بیاوردم تا پای خود را شسته در زیر درخت بیارمید، و لقمه نانی بیاوردم تا دلهای خود را تقویت دهید، و پس از آن روانه شوید، زیرا برای همین شما را بر بنده خود گذار افتاده است، آنها گفتند آنچه گفتی بکن. پس ابراهیم به خیمه نزد ساره شتافت و گفت سه کیل از آرد میده هم به زودی حاضر کن و آن را خمیر کرده کردها بساز و ابراهیم به سوی رمه شتافت و گوساله نازک خوب گرفته به غلام خود داد تا بزودی آن را طبخ نماید پس کره و شیر و گوساله را که ساخته بود گرفته پیش روی ایشان گذاشت و خود در مقابل ایشان زیر درخت ایستاد تا خورند (تورات. «سفر پیدایش» باب هیجدهم، آیه، ۱ تا ۹، ص ۲۲).

۲۴- و یعقوب تنها ماند و مردی

ص: ۲۰۳

با وی تا طلوع فجر کُشتی می‌گرفت چون او دید که بر وی غلبه نمی‌یابد کف ران یعقوب را لمس کرد و کف ران یعقوب در کشتی گرفتن با او فشرده شد. پس گفت: مرا رها کن، زیرا که فجر می‌شکافد. گفت تا مرا برکت ندهی تو را رها نکنم. به وی گفت: نام تو چیست؟ گفت یعقوب. گفت: از این پس نام تو یعقوب خوانده نشود بلکه «اسرائیل» زیرا که با خدا و انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی. و یعقوب از او سؤال کرده گفت: مرا از نام خود آگاه ساز. گفت: چرا نام مرا می‌پرسی و او را در آنجا برکت داد. و یعقوب آن مکان را «فنوئیل» نامیده، گفت: زیرا خدا را روبرو دیدم و جانم رستگار شد. و چون از «فنوئیل» گذشت، آفتاب بر وی طلوع کرد و بر ران خود می‌لنگید از این سبب بنی‌اسرائیل تا امروز «عرق النساء» را که در کف ران است نمی‌خورند زیرا کف ران یعقوب را در «عرق النساء» لمس کرد (تورات. «سفر پیدایش». باب سی و دوم. آیه ۲۴ تا ۳۰)

۲۵- «محی الدین عربی» که از اکابر صوفیه است در کتاب «فصوص الحکم» صفحه ۴۳۶ شرح قیصری می‌نویسد:

اعتراض حضرت موسی بر هارون در آن زمانی که به طرف قوم خود باز گشت کرد و آنها را مشغول پرستش گوساله دید، برای این بود که چرا نگذشتی گوساله را پرستش کنند؟

پس از آن می‌گوید:

«ان العارف من یری الحق فی کل شیئی بل یراه عین کل شیئی؛ عارف کسی است که خدا را در همه چیز بلکه عین هر چیز ببیند!»

(این یک اشتباه عجیب و دور از منطق است.)

۲۶- در مبحث نور دو نظریه در میان دانشمندان وجود دارد:

الف- «نظریه ذره‌ای» که طبق آن شعاع‌های نور از یک سلسله ذرات بسیار کوچک تشکیل شده است. این ذرات به صورت مرتب از منبع نور جدا شده و با سرعتی در حدود ۳۰۰ /۰۰۰ کیلومتر در ثانیه در فضا پراکنده می‌شوند و از «خلاء» و اجسام شفاف عبور می‌کنند.

ب- «نظریه موجی» که طبق آن شعاع نور از امواج فوق‌العاده سریع و کوتاهی تشکیل شده است. این امواج

ص: ۲۰۴

با سرعتی که ذکر شده در فضا انتشار می‌یابند که شبیه انتشار امواج آب است. از آنجا که «موج» احتیاج به ماده سیّالی دارد که بر آن سوار شده تا به هر سو برود، طرفداران فرضیه موجی نظریه «اتر» را پیش کشیده‌اند و اینان معتقدند حامل امواج نور ماده‌ای است بی‌رنگ و بی‌وزن و بی‌بو و ... و بی‌نهایت سیّال که تمام فضای ما بین کرات و سیارات را پر کرده‌است.

درواقع، امواج مختلف این ماده است که گاهی به صورت نور و گاهی به صورت صوت و گاهی به صورت حرارت و طبق نظریه اخیر گاهی هم جسم و ماده معمولی ظاهر می‌شود.

۲۷- مرحوم دهخدا در کتاب نفیس «لغت نامه» خود درباره ماده اثیر چنین می‌نویسد: اثیر یا اتر Ether سایلی بی‌وزن، رقیق و تنک که طبق عقیده قدماء فضای فوق هوای کره زمین را فرا گرفته است. به عقیده برخی از فلاسفه قدیم، روح عالم سایلی بی‌وزن قابل قبض و بسط که آن را پر کرده و در همه اجسام نافذ است. فرید وجدی در جلد اول «دائرة المعارف» درباره ماده «اثیر» می‌نویسد:

فلاسفه یونان و قدما، از فلسفه غرب درباره «اتر» نظرهایی غیر از آنچه که دانشمندان امروز می‌گویند، داشتند، «اورقیه» اتر را ماده اصلی جهان می‌پنداشت و فیثاغورس آن را روح کلی و منشاء ارواح جزیی می‌دانست، و «آنکسا غورس» آن را اصل آتش می‌دانست و افلاطون می‌گفت اتر عبارت از ماده‌ای است خفیف‌تر و سبکتر از هوا. اما از نظر دانشمندان جدید ماده است در نهایت لطافت و تمام جهان را پر کرده و حامل امواج نور و حرارت و ...

می‌باشد. و بعد از چند سطر می‌گوید:

اولین کسی که نظریه موجی را در انتقال نور طبق فرضیه اتر پیش کشیده «هوجنس» دانشمند علوم طبیعی بود.

۲۸-/ ارنست هگل۱۹۱۹ -۱۸۳۴) Haeckel Hrnest) دانشمند آلمانی در کتاب خود «وحدت وجود» اتر را به عنوان مبدأ، کاوراء الطبیعی قبول می‌کند و چنین می‌گوید: «این ترقی در ادراک «اتر» موجب اقتدار نهایی فلسفه وحدت وجود می‌گردد زیرا آراء فاسده که فراغ را نشان می‌داد به کلی پوچ و بی‌معنی می‌شود و این

ص: ۲۰۵

وجود غیرمتناهی اگر چه پر از ماده نیست ولیکن تمامی آن را «اتر» اشغال کرده است. بلی، اگر نظریه «اتر» را مانند قانون و عقیده و ایمانی اخذ کنیم ممکن است شکل معقولی برای دین بوده باشد؟ به این بیان که مقابل ماده جامده «اتر متحرک» را خالق کل عالم قرار دهیم! ...

عالی‌ترین پدیده طبیعی غیرآلی را می‌توان با تمامی پدیده‌های آلی، بدون تفاوت تشریح نمود و از آنجا که هر یک آنها در صدور از یک اصل شریکند، ممکن است این اصل «اتر» را «اله» عمومی قرار داده و نتیجه این نظریه عدم منافات وجود خالق با علوم طبیعی است (نقل از کتاب «علی اطلال المذهب المادّی» تألیف فرید وجدی، جلد اول، صفحه ۵۸).

۲۹- از زمان قدیم این اشکال مطرح بوده که چگونه به خدای نادیده ایمان بیاوریم؟ حتی در صدر اسلام نیز مشرکان و ملحدان این اعتراض را به پیشوایان بزرگ دین بیان می‌کردند اما امروز علماء مادی آن را در ریخت علمی مطرح می‌کنند. آنها می‌گویند تا چیزی از دریچه علوم طبیعی مورد بررسی قرار نگیرد قابل قبول نخواهد بود. اساس مطلب این است که عالم ماوراء طبیعت را نمی‌توان از طریق علوم طبیعی بررسی کرد و آن خدایی که علوم طبیعی اثبات می‌کنند مورد قبول خداپرستان نخواهد بود. آنچه علوم طبیعی بیان و قادر به اثبات آن است و خواص ماده است. حال چگونه موجودی که خود مادی و طبیعی است خالق ماده باشد؟ اما خداوند از عوارض ماده به کلی منزه است. بنابراین انتظار کشف خداوند در آزمایشگاهها یا زیر چاقوی جراحی یا از پشت تلسکوپها، یک انتظار بیهوده و غیرمعقول است. برای توضیح بیشتر می‌توانید به کتاب «آفریدگار جهان» مراجعه کنید.

۳۰- فقال الشمس جزء من سبعین جزء من نور الکرسی و الکرسی جزء من سبعین جزأ من نورالعرش و العرش جزء من سبعین جزء من نور الحجاب و الحجاب جزأ من سبعین جزأ من نور السترفان کانوا صادقین فلیملئوا اعینهم من الشمس لیس دونها سحاب (وافی. جلد اول.

صفحه ۸۴، نقل از کافی)

ص: ۲۰۶

۳۱- عن ابی هاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر علیه‌السلام: لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار؟ فقال یا اباهاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العیون. انت قد تدرک بوهمک المسند و الهند، و البلدان التی لم تدخلها و لاتدرکها ببصرک و اوهام القلوب لاتدرکه فکیف ابصار العیون؟

(کتاب وافی. جلد اول. صفحه ۸۵، نقل از کافی)

۳۲- حکیم معروف ملاعبدالله لاهیجی در کتاب خود در بحث شناختن پیغمبر و صدق مدعای او چنین می‌نویسد:

بدان که تحصیل علم به صدق دعوی نبوت، مرحکما و عقلای ناظرین در حقایق موجودات را که اعمال نظر و تکمیل قوه نظری کرده باشند و عارف به مبدأ اول و صحت نبوت و وجوب وجود نبی را دانسته و در کمال سهولت است اما بر جمهور و عامه ناس امر به غایت دشوار باشد و محتاج باشد لامحاله به نظر و تأمل ... («گوهر مراد» صفحه ۲۷).

۳۳- سلول اساس و بنیاد ساختمان اندام یک موجود زنده اعم از انسان یا حیوان یا گیاهان را تشکیل می‌دهد. این موجود با تمام کوچکی خود یک موجود ساده نیست و ساختمان آن قسمتهایی دارد که هر کدام از آنها دفتری است از معرفت و قدرت پروردگار. هر سلول از سه قسمت مهم تشکیل شده است: هسته و پوسته خارجی و ماده شفافی شبیه سفیده تخم‌مرغ (پروتوپلاسم). هر یک از این سه قسمت نیز ساختمان و کارکرد پیچیده‌ای دارد برای مثال پروتوپلاسم که جزیی از سلول است و به صورت مایع لزج و شفاف سلول قسمت عمده آن را تشکیل می‌دهد، خود از قسمتهای مختلفی تشکیل شده است. قسمتهای مختلف پروتوپلاسم عبارتند از: «هیالوپلاسم»، «دوثوپلاسم» و «مثاپلاسم».

گذشته از قسمتهای مختلف و پیچیده یک سلول، این موضوع هم جالب توجه است که یک سلول همانند یک انسان یا هر موجود زنده کاملی دارای فعالیتهای زیستی است.

اعمال حیاتی سلول عبارتند از:

تغذیه، هضم، جذب، دفع، تحریک و تولید مثل. در بدن سلولهای متفاوتی

ص: ۲۰۷

وجود دارنـد که بـا شـگفتی بسـیار هر کـدام وظیفه خود را به خوبی انجـام می‌دهنـد. کار سـلولهای اسـتخوانی حفظ بـدن در هنگام ایسـتادن، نشسـتن و حرکت کردن است. وظیفه سـلولهای عضـلانی حرکت دادن اعضای بدن و سلولهای خون رساندن غذا به دیگر سلولهای بـدن، سـلولهای هاضـمه، هضم غـذا. سـلولهای غدد مختلف وظایف مختلف به عهده دارند و از همه مهمتر عمل سـلولهای عصبی است که وسایل ارتباط بین تمام اجزاء بدن با مغز هستند.

۳۴- حضرت امیرالمؤمنین علی علیهم السلام می‌فرماید:

«و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء؛ بزرگ و کوچک، سنگین و سبک، نیرومند و ناتوان در آفرینش او یکسانند» (نهج البلاغه. خطبه ۱۸۰).

۳۵- سؤال «آیا خداوند می‌تواند موجودی را به وجود آورد که نتواند آن را معدوم کند؟» در خود یک تناقض آشکار دارد. از یک سو آن موجود را چون خداوند به وجود آورده یک موجود ممکن است و از سوی دیگر چون موجودی است که خداوند نمی‌تواند نـابودش کنـد پس وجـودی حتمی و ضـروری است یعنی یـک واجب الوجـود است. فرض ممکن الوجود و واجب الوجود بودن در یک موجود، فرضـی محال است. سؤال «آیا خداونـد می‌تواند جهان ار در یک تخم‌مرغ قرار دهد ...؟» نیز در خود تناقضـی آشـکار دارد. از یـک سـو جهـان در تخم مرغ قرار گیرد به این معنی است که جهـان هم به انـدازه تخم‌مرغ کوچـک و هم به جهت این که جهان بماند بزرگ باشد. این یک تناقض از کوچک و بزرگ بودن هم زمان است.

از سوی دیگر تخم‌مرغ نیز از این جهت که جهان را در خود داشـته باشـد بایـد بزرگ باشـد و از این جهت که انـدازه خودش بماند بایـد کوچـک باشـد و این نیز تناقضـی دیگر است. در مجموع چنین سؤالا-تی جز یـک سلسـله کلمات بی‌معنا و سفسـطه زبانی چیز دیگری نیست.

۳۶- این روایت را نویسـنده معظّم کتـاب از توحیـد صـدوق نقل کرده است و نگارنـده این سـطور آن را با مختصـری فرق درکتاب بحارالانوار

ص: ۲۰۸

مجلسی، جلد ۴، صفحه ۱۴۳ از چاپ جدید دیده است.

۳۷- قدرت به چنین چیزی تعلق نمی‌گیرد زیرا اصولًا قدرت به چیزی تعلق می‌گیرد که امری ممکن باشد اما آنچه وجودش ممتنع و محال است قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد. البته این موضوع منافاتی با عموم قدرت خداوند ندارد زیرا اصل موضوع محال است نه این که امری است ممکن ولی قدرت خداوند محدود است. به عبارت دیگر، نقص در قابل است و نه در فاعل.

۳۸- «لوتر» فیلسوف مشهور در شرح کلمه «دوگانگی» Dualisme می‌نویسد: «در فلسفه دوگانگی عبارت است از تعلیم دوگونه بودن مبدأ عالَم و یا اصول معرفت، مانند ضد بودن خدا با شیطان، خیر و شر و ....»

در فرهنگ «دین در تاریخ و در عصر ما» چنین می‌خوانیم:

«دوگانگی نظریه‌ای است که به موجب آن عالم از یک اصل واحد آفریده نشده ...».

۳۹- آلکساندر فلمینگ Fleming Alexander از پزشکان بیمارستان «سنت مری» لندن، روزی در لابراتوار خود مشاهده کرد که بشقاب آزمایش او آلوده به تکه بسیار کوچکی از گل کپک شده است. وقتی آن تکه را زیر میکروسکوپ گذاشت دید باکتریهای اطراف آن لکه در شرُف مردن هستند.

وی آن تکه کوچک گل را که در اصطلاح پزشکی Pinicill umnotatom نام دارد جدا کرد، و دید از آن گل، ماده‌ای تولید می‌شود که روی بسیاری از باکتریهای تولید کننده «انفکسیون» (عفونت زخم) اثر تخریبی بسیار قوی دارد. چون آزمایشهای خود را ادامه داد دریافت که این ماده جدید اثر نامطلوبی روی بافتهای انسان نمی‌گذارد. به این ترتیب او موفق به کشف پنی‌سیلین، اولین داروی اعجازآمیز آنتی بیوتیک دنیا گردید (حوادث بزرگ تاریخ. تألیف ویلیام ۱. رویت. ترجمه رضا امینی).

۴۰- مسئله خیر و شر از روزی که تاریخ به یاد دارد مورد نظر متفکرین ملل مختلف بوده است. هر یک از دانایان، فیلسوفان و بانیان ادیان به حل این مسئله اهمیت داده‌اند.

ص: ۲۰۹

۴۱- در کتاب گاتها از مهمترین قسمت اوستا، کتاب مقدس زرتشت، که جامع مناجات‌ها و کلمات خود زرتشت است چنین می‌خوانیم:

«در آغاز آفرینش، در عالم معنی دو روان مانند دوقلو ظاهر شوند. یکی از این روانها پاکی اندیشه و گفتار و کردار بود و دیگری ناپاکی اندیشه و گفتار و کردار بود.

دانایان از این دو روان آن را که پاك بود برگزیدند و نادانان آن را که ناپاك بود برگزیدند. همین که این دو روان با هم ملاقات کردند زندگی و مرگ را آفریدند» (یسنای ۳۰. آیه ۵۰۱).

۴۲- علامه حلّی در شرح تجرید می‌گوید: «والمجوس ذهبوا الی ان الخیر من‌الله تعالی و الشرّ من الشّیطان لان اللّه خیر محض و فاعل الشر شریر؛ مجوس اعتقاد دارند بر این که خالق خیر خدای متعال است و خدای شر شیطان، چون خدا خیر محض است و خلق شر با وضع وجودی او متناسب نیست».

۴۳- نفوذ خیر و شر نسبت به موجودات و وضعیت زمان و مکان متغیر است. بعضی چیزها ممکن است در نظر ما خوب یا زیبا باشند در حالی در همان موقع برای شخص دیگری چیزی زشت و بد به نظر آید.

همچنین یک موضوع حتی برای ما نیز همیشه در یك وضعیت نمی‌ماند.

با تغییر روحیات یا هزاران مسئله دیگر، چیزی را که زمانی دوست می‌داشتیم یا از آن متنفر بودیم، اکنون حکم دیگری کرده و آن را به صورت دیگری احساس می‌کنیم. پس چیزی می‌تواند یك موقع برای ما زشت و شر باشد و در زمان دیگری خوب و خیر.

۴۴- در روایتی مفصل، احتجاج امام صادق علیه السلام با زندیقی از بنی‌امیه نقل شده است. زندیق از کیفیّت صدور شروری چون حیوانات و حشرات را از یک حکیم متعال مورد شبهه قرار می‌دهد. امام علیه السلام در ضمن تشریح منافع اساسی این موجودات که اغلب بر توده مردم مجهول است می‌فرماید: «و اعلم انا لو وقفنا علی کل شیئی خلقه الله لم خلقه و لاشیئی انشأه کلنا قد ساویناه فی علمه و علمنا کل ما یعلم و استغناعنه و کنا و هو فی العلم سواء؛ بدان اگر ما علت و غایت هر چیزی را که خداوند خلق فرموده

ص: ۲۱۰

ص: ۲۱۱

ص: ۲۱۲

ص: ۲۱۳

ص: ۲۱۴

ص: ۲۱۵

ص: ۲۱۶

ص: ۲۱۷

طباطبایی، جلد سوم، بحث «ضرورت و امکان»، صفحه ۱۶۵ مراجعه کنید.

۶۰- به نظر اینان سعادت همان جذب لذایذ مادی است و سعادتمند کسی است که از زندگی لذت بیشتر ببرد. فروید و پیروانش را می‌توان از طرفداران این مکتب دانست.

هر چند که اندیشه فروید با مبالغه‌هایش درباره «غریزه جنسی» مورد قبول بسیاری از دانشمندان نیست، اما در عمل بسیاری از مردم غرب اصالت «لذت و خوش گذرانی» را پذیرفته‌اند. گر چه غرب تنها بدنبال کسب لذایذ مادی بیشتر است اما فضایل معنوی مورد توجه نیست! این طرز تفکری خطرناك است که امروزه باعث سقوط روزافزون جوانان در منجلاب گناه و تیره روزی شده است.

در جامعه‌ای که فضایل معنوی جزو خرافات و اوهام قرار گیرد، ناپاکی و پلیدی سیلی خانمان برانداز بر سر مردم فرود خواهد آورد و حیات انسان را از هر جهت تهدید می‌کند، چیزی که متأسفانه در جامعه ما نیز تأثیراتی داشته است.

۶۱- اینشتین می‌گوید: آنچه تاکنون از کتاب طبیعت خوانده‌ایم بسیار چیزها به ما آموخته است و ما با اصول زبان طبیعت آشنا شده‌ایم، ولی با این همه می‌دانیم که در مقابل مجلاتی که خوانده و فهمیده شده ما هنوز از حل و کشف کامل خیلی دوریم.»

دکتر آلکسیس کارل دانشمند معروف فرانسوی می‌گوید:

«علومی که از موجودات زنده به طور عموم و از آدمی به طور خصوص بحث می‌کنند هنوز این قدر پیشرفت نکرده و هنوز در مرحله توصیفی باقی مانده‌اند.

حقیقت این است که انسان سراپا راز و مبهم است و نمی‌توان او را به سادگی درك کرد و هنوز وسائلی که بتوان او را در اجزاء و کلیاتش مطالعه نمود و روابطش را با دنیای خارج دریافت نیز در دست نیست ...»

در واقع جهل ما از خود زیاد و نواحی وسیعی از دنیای درونی ما هنوز ناشناخته مانده است و بیشتر پرسشهایی که محققین و مطالعه کنندگان زندگی انسان مطرح می‌کنند بدون پاسخ می‌ماند

ص: ۲۱۸

چگونه مولکولهای شیمیایی در ساختمان پیچیده و گذراندن سلولها سهم می‌گیرند و زندگی خود را در خود نگه می‌دارند؟ چگونه ژنهای موجود در هسته سلولهای جنسی خصایص ارثی را انتقال می‌دهند؟! ...»

فلاماریون می‌گوید:

من می‌توانم ده سال از مجهولات سؤال کنم ولی شما نتوانید هیچ یک از آنها را جواب دهید! ویلیام جیمس می‌گوید: علم ما مثل قطره‌ای است ولی جهل ما یک دریای عظیم.

برای مطالعه بیشتر می‌توانید به کتابهای «علی اطلال المذهب المادی»- «انسان موجود ناشناخته»- «خلاصه فرضیه اینشتین»- «قوای طبیعی مجهول فلاماریون» مراجعه کنید.

۶۲- این کتاب توسط آقای احمد بیرشک ترجمه و در اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ شمسی با همکاری مؤسسه چاپ و نشر فراکلین منتشر شد.

۶۳- از هوش مجارستانیها داستان دیگری هم نقل می‌کنند که: زمانی گروهی از شریف زادگان مجار راه خود را در کوهستان گم کردند. گویند یکی از آنها نقشه‌ای را پیش روی خود گسترد و به مطالعه آن پرداخت و پس از مدتی طولانی فریاد برآورد: «آها! فهمیدم کجا هستیم- کجا؟- آن کوه بلند را از دور می‌بینید؟ ما بالای آن کوه هستیم!»

۶۴- یعنی آفرینش هر چیز بر علم او به هر چیز است و حضور او در هر زمان و مکان نیز دلیل علم او به هر چیز است.

۶۵- در میان قدماء فلاسفه درباره کیفیت دیدن دو نظریه معروف بیان می‌شد:

۱- نظریه انطباع.

۲- نظریه خروج شعاع.

بنا به نظریه انطباع، عدسی چشم جسمی است شفاف و آینه مانند که اگر جسمی در مقابل آن قرار گیرد نقشی از آن در سطح عدسی واقع می‌شود و به این وسیله عمل «دیدن» انجام می‌شود. این عقیده منسوب به ارسطو و پیروانش است که در میان دانشمندان اسلامی محمد بن زکریای رازی و بوعلی سینا به آن اعتقاد داشتند. بنا به نظریه خروج شعاع، عدسی چشم مانند خورشید و

ص: ۲۱۹

ستارگـان منبع نور است که از چشم شـعاعی نورانی خـارج می‌شود و به جسم مقابـل می‌خورد و به این وسـیله عمـل «دیـدن» انجـام می‌شود. این عقیـده منسوب به افلاطون و جالینوس است که خواجه نصـیرالدین طوسـی و عده دیگری از دانشـمندان اسـلامی به آن اعتقاد داشتند.

صـدر المتألهین فیلسوف معروف معتقـد بود حقیقت دیـدن ماوراء یک عمل طبیعی است و یک نوع فعالیت ابداعی نَفْس می‌باشد و عمل فیزیکی تنها مقدمه آن را آماده می کنند. بر طبق این نظریه هر دو نظر فوق فقط عمل طبیعی و فیزیکی چشم را توجیه می کند و نه حقیقت «دیدن» را.

اما دانشمندان علوم طبیعی در دو زمینه «نور» و «کیفیت ساختمان چشم» تحقیقات وسیعی کرده‌اند.

بر اساس این تحقیقات هر دو نظریه غلط است. چشم ماننـد یک دوربین عکاسـی است. اشـعه از جسم مرئی به داخل وارد شـده و از حجاب قرنیه و مایه زلالیه و صـفحه عنبیه گذشـته، داخل سوراخ مردمک شـده و از عدسـی عبور می کند. طبق خاصـیت عدسـی در نقطه‌ای معین تصویری از نور ایجاد می‌شود که آن نقطه به «نقطه زرد» موسوم است و تصویر در آنجا واقع می‌شود.

این نظریه بـا وجود این که نظر قـدما را رد می کنـد و مبتنی بر تحقیقـات دقیق علمی است اما باز فقط عمل فیزیکی دسـتگاه چشم را بیان می کند و نظریه صدر المتألهین درباره حقیقت «دیدن» به قوت خود باقی می‌ماند.

۶۶- علم حصولی یعنی علمی که واقعیت علم، بـا واقعیت معلوم دوتـاست. ماننـد علم مـا به خورشـید و زمین و درخت که علم ما به آنها به واسطه تصوری است که از آنها داریم.

در این مورد واقعیت علم، همـان تصور موجود در ذهن مـاست. مـا صورتی از چهره دوست خود در حـافظه داریم که بـا احضار آن قادریم چهره او را به یاد آوریم. بدیهی است که در حافظه ما فقط یک تصویر ذهنی وجود دارد و نه چهره واقعی دوست ما.

۶۷- استدلال دکارت مبتنی است بر اثبات وجود نفس بر اساس وجود

ص: ۲۲۰

اندیشه (من فکر می کنم پس هستم). این استدلالی غلط است زیرا قبل از یافتن اندیشه در خود، وجود خود را یافته است. از خود جمله دکارت، «من فکر می کنم،» می‌توان فهمید که او فکر مطلق را نیافته بلکه اندیشه مقید به «من» را یافته است. پس قبل از آن که اندیشه خود را بیابد وجود خود را دریافته بود.

۶۸- علم حضوری آن است که واقعیت معلوم با واقعیت علم یکی باشد مانند وقتی که تصمیم می گیریم، اراده می کنیم، لذت می‌بریم یا اندوهناکیم. آگاهی ما از تصمیمان، اراده‌مان، لذت و اندوهمان بدون وساطت هیچ صورت ذهنی واقع می‌شود. علم حضوری بر خلاف علم حصولی بدون هیچ آلت و ابزار مخصوصی انجام می گیرد یعنی عالم با ذات خود معلوم مرتبط است مثل این که در مورد اراده، عالم با ذات خودش واقعیت اراده را می‌یابد یا به عبارت دیگر آنچه معلوم را می‌یابد خود «من» است و نه ابزاری از من. از سوی دیگر، نفس تمام جنبه‌های مختلف ادراکی و شوقی تحریکی از قبیل عواطف، شهوات، هیجانات و تحریکات و ... را به طور یکسانی می‌یابد. بنابراین، علم حضوری مربوط به یک دستگاه مخصوص نیست اما علم حصولی مربوط به یک دستگاه مخصوص است که به عنوان دستگاه ذهن یا دستگاه ادراکی خوانده می‌شود.

۶۹- شهرستانی در جلد اول کتاب خود، ملل و نحل، در صفحه ۱۲۹ کلام زیر را از ابوالحسن اشعری نقل می کند: «خدای تعالی عالم به علم و قادر به قدرت وحی به حیات و مرید به اراده و متکلم به کلام و سمیع به سمع و بصیر به بصر است و اینها (این هفت صفت) صفات ازلی می‌باشند و قائم به ذات او هستند».

۷۰- کرامیه از پیروان ابی عبدالله محمد بن الکرام سیستانی هستند.

ظهور وی در زمان عبدالله بن طاهر در نیشابور بود. کرامیه علاوه بر اعتقادات باطل درباره توحید و خداشناسی در امر امامت هم اجماع امت را شرط اساسی دانسته و به نص عقیده ندارند. اینها می گویند که مسلمین می‌توانند با دو امام در دو مکان بیعت کنند. منظور آنها از این کلام اثبات حضرت امیرالمؤمنین

ص: ۲۲۱

علی علیه السلام و معاویهٔ بن ابی سفیان است!! قاضی ابوجعفر زوزنی نقل می‌کند که روزی یکی از علمای کرامیه میهمان من بود. وقت نماز فرا رسید و شروع کرد به نماز خواندن.

همین که از قرائت فارغ شد رو به من کرد و گفت: یک نفر را بفرست تا کار مرا در بیرون انجام دهد. گفتم این چه نمازی است که وسط آن حرف می‌زنی؟! آن وقت به رکوع رفت و پس از گفتن ذکر سر برداشت و گفت ای نادان تو غافل هستی که هر گناهی را که کرامی مرتکب شود آن را به نیکی می‌نویسند؟ (تبصرهٔ المعرام.

صفحه ۶۴- ملل و نحل. جلد اول. صفحه ۱۵۹- قصص. صفحه ۳۸۴- علل ظهور فرق اسلامی صفحه ۷۰)

کرامیه یکی از فرقه‌های «مرجئه» هستند که تنها اعتقاد به مبادی مذهب را معتبر می‌دانند و می‌گویند عمل چندان مؤثر نیست! متأسفانه پیدایش این دسته‌های ساختگی به نام اسلام باعث ضایعه‌ای شوم بر امت اسلامی شده است که آثارش تاکنون وجود دارد. همین فرقه‌ها با توجیهات کلامی خود اعمال حکام فاسد و فاسق را توجیه می‌کردند و آنان را به نام اسلام بر مقدسات و جان و مال ملت مسلمان چیره نمودند.

۷۱- ابو عبدالله پیشوای کرامیه معتقد است که خداوند بر عرش مستقر می‌باشد و در کتاب خود به نام «بعذاب قبر» بیان می‌کند که خداوند واحد الذات و واحد الجوهر و بر عرش مماس است. نویسنده کتاب «ظهور فرق اسلامی» می‌نویسد: این فرقه را جزو فرقه صفاتیه شمرده‌اند و اینان نیز مانند مشبهه به تشبیه و تجسم قائل هستند. محمد بن هیصم که از فرقه کرامیه بر خدا کلمه جسم اطلاق می‌کند و عده‌ای دیگر می‌گویند خدا از سمت بالا دیده شود!

۷۲- فلاسفه این مطلب را در عبارت کوتاه «کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات» خلاصه می‌کنند.

۷۳- ... و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، شهادهٔ کل الصفهٔ انّها غیر موصوف، و شهادهٔ کل موصوف انه غیر الصفهٔ فمن وصف اله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه فمن جزاه فمن جزاه فقد

ص: ۲۲۲

جهله ....(۱) ۷۳- متن حدیث چنین است:

انه واحـد صـمد احدی المعنی لیس بمعانی کثیرهٔ مختلفهٔ، قال: قلت یزعم قوم من اهل العراق انه یسـمع بغیر الذی یبصـر و یبصـر بغیر الذی یسمع، قال: فقال کذبوا و الحدوا و شبهوا، تعالی الله عن ذلک، انه سمیع بما یبصر و یبصر بما یسمع ....

بقیه روایت که در متن ترجمه نشده است چنین است:

قال: قلت: یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه قال فقال: تعالی الله انما یعقل ما کان بصفهٔ المخلوق و لیس اللَّه بکذلک؛ راوی که محمد بن مسلم است می‌گوید عرض کردم: مردم می‌گویند خدا بصـیر است طبق معنایی که آنها در دیدن تعقل می‌کنند. حضـرت فرمود: خـدا بالا‌تر از این است، همانـا تعقـل به نحوه معین و خـاص در صـفت مخلوق تصور می‌شود و خداونـد چنین نیست»(۲) «ان رجلا ینتحل موالاتکم اهل البیت، یقول ان اللَّه تبارک و تعالی لم یزل سـمیعاً بسـمع و بصـیراً ببصـر و علیماً بعلم و قادراً بقدرهٔ فغضب علیه السـلام ثم قال من قال بذلک و دان به فهو مشـرک و لیس من ولایتنا علی شیئی ان اللَّه تبارک و تعالی علامهٔ سبعهٔ بصیرهٔ قادرهٔ».(۳)

از مطالعه این روایات، بخصوص روایت قبل از محمـد بن مسـلم چنین به نظر می‌رسـد که به دلیل اشاعه انـدیشه اشاعره یک اشـکال مهم در اذهان مسـلمین به وجود آمـده بود. آن اشـکال این بوده که اگر مبـدأ تمام صـفات یکی باشد اطلاق صـفات بر حق، معنایی نخواهـد داشت و در حقیقت التزام به این وحـدت موجب الغاء کلیه صـفات الهی است یعنی عقیـده به یک خدای فاقد علم، قدرت، حیاهٔ، خلق و ...

اما جواب این اشکال: صفات ذات از جهت حکایت از ذات متعال همان مفهوم لغوی را داراست.

۱- منهاج البراعهٔ للعلامهٔ الخویی جلد اول چاپ جدید صفحه ۳۱۷.

۲- کافی، جلد اول. چاپ جدید. صفحه ۱۹۷- وافی. جلد اول. صفحه ۹۹.

۳- توحید صدوق- وافی. جلد اول. صفحه ۱۰۰.

ص: ۲۲۳

دو جمله «خـدا دانـاست» یـا «فلان دانشـمند دانـاست»، از نظر مفهومی و لغوی تفاوتی ندارنـد. اما تعلق دانایی با هم فرق دارد. برای توضیح بیشتر به مثال زیر دقت کنید:

نور ظاهر است و ظاهر کننده. این دو صـفت در نور از یک مبدء سرچشـمه می‌گیرند. اتحاد مبدء این دو صـفت و اتحاد آنها با ذات هیـچ گونه منافاتی با مفهوم بودن جمله «نور ظاهر است و ظاهرکننـده»، نـدارد و سـبب ابهام و الغای معنای آن نمی‌شود. در اینجا به اصـطلاح علمی، آقایان اشاعره خلط مصـداق با مفهوم کرده‌انـد و از این خلط گرفتار گمراهی اعتقاد «صـفات زایـد بر ذات و تعـدد قدماء» شده‌اند.

۷۵- توصـیف کردن خداونـد به دو چیز مخـالف هم نشـانه صـفات فعـل است، برای مثال بگوییم «ما یریـد و ما لا یریـد» آنچه اراده می‌کند و آنچه اراده نمی‌کند، «ما یرضاه و ما یسخطه» آنچه خشنودش می‌کند و آنچه به خشمش آرد. درباره صفات ذات این گونه تعبیر آوردن درست نیست، یعنی نمی‌توانیم بگوییم خداوند قدرت دارد و عجز دارد، علم دارد و علم ندارد!

۷۶- خوب است خوانندگان محترم یک بار دیگر این دو بحث را مطالعه کنند.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.
از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)
ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».